۰٤
۱۳۸۷/۱۲/۱۸
اسکن شد

۱۸٤۵

بازدید شد
۱۳۸۱

بازرسی شد
۲۵-۲۲

۶۲۷/۳
۶۲۷
دائره فیلوتیک مجلس شورای اسلامی ۱۳۷۶

خطی - فهرست شده
۱۸۴۵

۰٤
۱۳۸۷/۱۲/۱۸
اسکن شد

۱۸٤٥

بازدید شد
۱۳۸۱

بازدید شد
۲۵-۲۲

۶۲۷/۳
۶۲۷
دایره فیلمولوژیک مجلس شورای اسلامی (بهارستان) ۱۳۷۲

خطی - فهرست شده
۱۸۴۵

۴۴

ثبت شده
۲۶۱۱۲

۲۵۹

خطی - فهرست شده
۱۸۶۸

کتابخانه
محلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الحامد لنفسه الواحد الموجود الشاهد المشهود الذي ليس له كفو ولا والد ولا مولود بدأ الحمد تعليما لعباده اداب حضرة الشهود وثنى باخلاص عبوديته تعظيما لغيبا ان الاسواه معبود وثلث بطلب هداية الطريق منه اليه والاستقامة عليه شهادة لرواده انه هو المقصود وان كل طريق اليه الا الطريق الاستقامة مسدود والصلوة والسلم على خاتم الرسل محمد المصطفى الشفيع المشفع في اليوم الموعود وعلى اله واصحابه الذين اتبعوه في الاعمال والاخلاق في سبيل المجهود فهذا بعض ما سنح لي من الفتوحات الغيبية والمكاشفات العينية في معنى الفاتحة اعلم ان الباء في بسم الله الرحمن الرحيم للالصاق على السببية كما في قولك كتبت بالقلم ومعناه ان الحق سبحانه انبا الخلق واعاد بواسطة اسمه الرحمن الرحيم وتحقيق ذلك ان اسم الله عبارة عن الذات الالهي المجرد عن الاسماء الصفات المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله كان الله ولم يكن معه شيء لان اسم الشيء ما يتسمى به ويتميز عما سواه مشتق من الوسم وهو العلامة التي يعلم بها الشيء ويتميز عن غيره واسم الله علم الذات الالهي من حيث هو ذات مجرد عن الصفات واسمائها والفرق بين الاسم والصفة ان الاسم هو الذات المجرد والمتصف بصفة كالرحمن الذي هو الذات المتصف بصفة الرحمة والصفة هي معنى يتميز به الذات المتصف عن غيره كاللطف المتميز به الذات المتصف عن الذات المتصف بصفة القهر وحقيقة الاسماء الالهية هو هذه وتسمية الالفاظ بها على سبيل التوسع والمجاز روي ان رجلا اتى جعفر الصادق سلام الله عليه وسأله عن الاسم الاعظم الذي اذا دعي الله به اجاب وكان على ثلاثة اعزة مفرقة فامر بجند اطرافه ثم القاه فيها فاذا هو قد غاص مرة فطفى اخرى مستيبا الطالب الخلاص مستغيثا بالحاضرين وقد ناداهم

خطی - فهرست شده
۱۰۶۸

جعفر عليه السلم على ان لا يستنقذوه منها فلم يغثه احد حتى ايس من اغاثتهم واستغاث بالله وحده فاومؤا اليه ثانيا باغاثته وانقاذه فلما نجى منها سئل عن حاله اذا صادفا ايا من حوله وقوته واغاثة الحاضرين فقال استغثت بالله وحده ودعوته باخلاص الطلب الخلاص واقبلت اليه بوجهي كله معرضا عما سواه وقد اجعفر عليه السلم ذلك هو الاسم الاعظم الذي اذا دعوت الله به اجاب وهذا تنبيه على ان الاسم الاعظم ليس هو اللفظ المجرد بل مطلق تفرد الذات الالهي بصفة الاغاثة ودعاؤه بلسان الاضطرار عن صميم الاخلاص وهذا المعنى روح الاسم الهي واللفظ قالبه وحيوة القلب وحركته باتصال الروح به فاذا خلت صور الالفاظ التي هي قوالب الاسماء الالهية عن مصاحبة المعاني التي هي ارواح لها فهي الموتى والجيف التي لا حيوة لها ولا حركة يصعد بها الى الله تعالى ولا طيب يصلح به للحضرة الالهية لانه لا يصعد الا الكلم الطيب والعمل الصالح الذي روحه هو مراعاة المعنى المذكور وكما ان المعاني والارواح لا تصور في عالم الشهادة الا في صور الالفاظ والاشباح فكذلك لا يتصور الالفاظ والاشباح في عالم الغيب الا متقومة المعاني والارواح فكل لفظ دلت على اسم من اسماء الله تعالى اذا لم يتضمن المعنى مصاحبا لم يصعد الى الحضرة الغيب سبيلا وكل اسم من اسمائه الحسنى حضرة من حضراته يجب على الداعي ان يشاكل مسئلته في حضرة مخصوصة بها فانه تعالى يجيب في كل حضرة منها بما يقتضيه اسم تلك الحضرة فاذا اراد منه الرزق يدعوه باسم الرزاق ويحضره معه في هذه الحضرة ويجهد شطرها من توجهها نحوها كليا واذا اراد ان يغفر شيئا او يمنع غيره عن شيء يدعوه باسم النافع والمانع مخلصا بحيث لا يتوقع من سواه معاونة على تيسير المرام ويتخلع عن حوله وقوته ويديره بالكلية وقوله سبحانه تعالى سبح اسم ربك الاشارة الى هذا المعنى لان التسبيح هو التنزيه عن الذات الالهي الموصوف بصفة الربوبية عن مداخلة الغير ومشاركته اياه في هذه الصفة ومع ذلك لا يتم الدعاء بهذا الوجه الا باسم ومعانيها ولا يتم الا اذا كان في صور

نظر ق ٥

وجه ٢ ر ١

الالفاظ لان المعنى الالفاظ منغوصة في قوالب الالفاظ وما دام العبد في عالم
الصورة لابد من رعاية الصورة ومن يذكر الله بظاهره وباطنه يجد لذلك اثرا في
ظاهره وباطنه اثرا تاما ونورا باهرا ومن يذكره بباطنه دون ظاهره يتاثر وينور
بذلك الباطن دون ظاهره ومن يذكره بظاهره دون باطنه تنزل على ظاهره انوار
البركة وآثار الرحمة دون الباطن ولعل ما روي في الحديث الرباني ان العبد اذا
ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير من ذلك
الى ما ذكرنا من ذكر الظاهر والباطن وفي هذا المعنى قد وقع غموض يضيق عن فرجته
العبارة ولا يجاد بدركه الا اهل الاشارة فلنرجع عنان الكلام الى مرتع المرام وهو
ان اسم الله الرحمن الرحيم واسطة الايجاد ورابطة المبدا والمعاد اعلم ان الله تعالى جامع
تجليات الغيب الشاهد ين تجليين بهما اصل التجليات الاول تجلي الذات في ازل الآزال
وظهر منه وجود الصفات والاستعدادات المركوزة في ذوات الممكنات البارزة من
كتم العدم الى فضاء الوجود والشهود بواسطة الصفات ما دامت السموات والارض هو
الاول وهذا التجلي تتبجل اسم الله الذي هو علم الذات المجرد عن الصفات واسمائها
والثاني تجلي الصفات باسمائها في صور الافعال الى ابد الاباد وهو الذي يخرج ما
في ذوات الممكنات اي الاستعدادات الازلية من القوة الى الفعل وهذا التي
تتبجل باسم الله الرحمن الذي هو اعم من جميع اسمائه الصفات ويتصل امداده بعضها بما
بعض بقاء الحي القيوم كتواصل امداد انفاس الاحياء وهي المعبر عنها بانفاس
الرحمن ولعل المراد بقوله سبحانه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى هو هذان التجليان
اي اعطى كل شيء في الازل الاول الاستعداد وهو الوجود العلمي في ذات الله تعالى ثم
هدى الى الوجود العيني لموافق المعاد بر الى الموافق وليس في الوجود حقيقة الا الله
المتصف بصفات المقدوه والافعال الصادرة عنه بتوسط الصفات واما بقية

هذا زيد

المتجلي

التي هي محال الافاعيل فليست الا الذات المتجلي في محل الصفات والافعال الى ابد الآباد
وكذلك المعاد هاقال الله تعالى انه يبدؤ الخلق ثم يعيده واليه يرجع الامر كله واليه المصير الا
انه في المبدا مجرد عن الصفات والاسماء وفي المعاد متجلل بجلال الاسماء والصفات وهو مظهر الصفات
والاسماء في الازل بلا واسطة وهذا يقتضي اسم الله ومعنى الافعال تتوسط الصفات الى الابد
في الذات المتسم بسمات الاستعدادات المختلفة وهذا يقتضي اسم الرحمن فالذات سما
الوجود في المبدا باعتبار التنزل منه وارضه في المعاد باعتبار نزوله واستقراره فيه
وهو مظهر جميع الاشياء في المبدا ومظهر الكل في المعاد والافعال والصفات في الذات في
الابتداء والذات مرآتها في الانتهاء والفعل مرآة الصفة في كل حال ونسبة الايجاد الى
اسم الرحمن لان معنى الرحمة ايصال الخير الى الشر ودفع الشر عنه والوجود خير والعدم
شر فجميع الوجودات تتجلى اسم الرحمن ورحمتي وسعت كل شيء وهذه الرحمة التي اخذ كل
شيء منها قطا وضيئا حتى البعيد الرحمة في اسم الرحمن الثاني وهي رحمة الرحمانية ولا نسبة
بينها وبين الغضب لانه عبارة عن الابعاد وكل وجود مبعد عن الوجود المطلق بقدر
صور الوجود التخصصي وانقصاصها عن الوجود العلمي ذاتي الوجود العيني الفعلي فهو مغضوب
عليه من الله بهذا الاعتبار وهذه الرحمة عامة تسع الغير واللطف والسخط والرضا
للرحمة ارتخاص لا يسع الا اللطف والرضا وهي رحمة المؤمنين وهو رحمة الرحيمية كما ذكرنا
وكان المؤمنين رحيما فالرحمة مع الغضب مستبقة باعتبار وعليه ساق بقدر اعتبار كما
ورد سبقت رحمتي غضبي وان رحمة الرحيمية تخلص اللطيفة الانسانية عن الحجاب البشرية و
اخراجها عن جميع البعد الى حيز القرب وهذه الرحمة ممنوعة عن الشيطان والكفرة لان بينهم
وبين الانانية حتى انية الحق وبعد عن رحمة الرحيمية استقر وفي قعر الطرد واللعن الى يوم
الدين وذلك يقتضي تمادي المدة الا ما شاء الله حيث قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال انك
لمن المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فان اعرض معرض عن الاخير

الحق

لتخصيص الموصين برحمة الرحيم الموجبة للقرب على ما ذكرت قبل الان قلت معاد جميع
الموجودات هو الذات المطلق فاى فرق بين جنديين الرحوم والمغضوب قلت الفرق
ان معاد المغضوب هو الذات الموصوف بصفة الغضب ومعاد الرحوم هو الذات الموصوف
بصفة الرحمة وهما المعبر عنهما فى الشرع بالجنة والنار ودعوة الانبياء عليهم السلام هى من
صفة القهر والغضب والسخط والصفة اللطف والرحمة والرضا وردعن النبى صلى الله
عليه وآله فى بعض مناجاته انى اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بك منك وهذه دعوة جهرية خصته بدعوة الهية باعباده الى دار السلام بواسطة
ارسال الرسل وخصوصية هذه الدعوة لاختصاص بعض العباد بقبولها وهم الذين
هديهم الهيا باعطاء الحيوة الايمانية والسمع القلبى لسماعها فهذه الدعوة عامة
لعموم الامر بخاصة لخصوص الارادة وهو تعالى وراء هذه الدعوة دعوة سرية عامة يدعو
بها عباده الى محل مراده من غير واسطة وتعم هذه جميع الخلايق لعموم الارادة والمحبة
لانهم لان الامر والارادة فيها لا ينفكان بل يكون الامر بلا ارادة والارادة بلا امر
كالايمان الكافر وارادة الكفر منه وذلك محض القهر وتطابق الامر والارادة تمام
كما فى حق المؤمن وذلك عين اللطف فالسر فى ذلك فيه يتجمع الصفات الجمالية والجلالية
يتجلى الله بجميع اسمائه وصفاته وفى صور مراداته ومعلوماته ومقدوراته والاولى
الجمعية الصفة اللطف والجمال والرضا والرحمة والمغفرة اذا كان محض صفة فبتطهر
الصفات المريد الله ان يهدى اكمل اليها وينبه على ذلك بقوله سبحانه ولوشاء الله لجمعهم
على الهدى فلا تكونن من الجاهلين انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم
اليه يرجعون فالدعوة الجهرية تخص الاحياء الذين يسمعون والدعوة السرية تعم الاحياء
والاموات لان الموتى يبعثهم للرجوع الى الذات الذى هو مصير الكل باعتبار تجليه فى
عالم الشهادة وظهور آيات القدرة والحكمة فيه وهى الكتاب المبين وباعتبار تجليه فى

عالم الغيب وانقاش الصور المعلومة المرادات فيه وهى اللوح المحفوظ وباعتبار تجليه فى
غيب الغيب وشئون جميع الاشياء فيه واحاطته واحتوائه على مضمون اللوح والكتاب
المبين وهى ام الكتاب وكل ما هو مكتوب فى الكتاب المبين من المعانى العتيدة والصور
الموجودة العتيدة بعض ما هو مكتوب فى اللوح المحفوظ لانه لا يمكن اثبات الصور الحادثة
فى الكتاب المبين الا بعد محو الصور الماضية منه ولا يثبت فيه الصور الاستقبالية الا
بعد محو الصور الحالية منه وامتناع هذه الاجتماع فيه لضيق دعاء عالم الشهادة عن
الاحاطة باطوار الزمان ولما كان اللوح من عالم الغيب فله سعة واحاطة الزمان
فكل ما هو مكتوب فى اللوح بعض ما هو مكتوب فى ام الكتاب لان اللوح وان كان محيطا
بالزمان فالمحيط الذى هو احد طرفيه الازل والاخر الابد وام الكتاب محيط بالازل
والابد وما بينهما من الحوادث فهو اوسع واجمع من اللوح وفى الكتاب المبين اثبات ومحو
وفى اللوح اثبات بلا محو وفى ام الكتاب ثبوت الاثبات ولا محو وفى تقريب هذا المعنى الى
الافهام اضرب لك مثلا رجل وقع فى قلبه معان كثيرة تحتاج فى شرحها الى بسط الكلام
بانواع العبارات وفنون الاستعارات تطفح فى ايضاحها وبيانها اليد والكلمات
بعضها الى البعض ونظمها فى قلبه من المعانى المكنونة بواسطة اللسان فى صور الالفاظ فهذا اللسان
كلمات مكتوبة فى ماهية الرجل وحقيقته اولا قبل وقوعها فى قلبه والا كيف يقع فى علم
بعضه استعداد اللسان واذا كان كذلك ففى لسانه صور فى لوح الماهية صورة الوجود
الاستعدادى فى لوح الماهية والثانية صورة وجود العلمى فى لوح القلب والثالثة صورة
وجود العينى فى لوح اللسان فكل ما هو مكتوب فى لوح اللسان بعض ما هو مكتوب فى لوح القلب
وكل ما هو مكتوب فى لوح القلب بعض ما هو مكتوب فى لوح الماهية ومكتوب اللسان فى قلب
ضيق وعاء ولما ترتسم منه صورة كلمة بحرف لا يثبت فيه صورة كلمة اخرى ولا اخر حرف
واما مكتوب القلب فيثبت ولا يمحى ويجتمع فيه صورة تلك المعانى باسرها فى حالة واحدة لسعة

اللهم

يدعو الله

محاه

الدهر

والخاطة بطرفي الزمان ومكتوب الماهية ولا يثبت ولا يمحى لثبوته بنفسه ويثبت فيها
ما يثبت في القلب مع اشياء آخر لا يحملها القلب لانها اوسع من القلب فالماهية مثال
ام الكتاب والقلب مثال اللوح واللسان مثال الكتاب المبين واللسان من عالم الشهادة
والقلب من عالم الغيب والماهية من عالم الغيب فافهم ذلك فانه من الاسرار الغريبة
والعلوم الدقيقة الذي طفحت بكيمائها على العبارة ونفاوض الارواح فيها بالاشارة فلذلك لم يسح بذكرها السنة العلما والاولى التأدب بآدابهم والتأسي
بالخادم والتجنب عن الاقدام على ما اجمعوا عليه ولكن غلبة سلطان الوقت سبب
عنان الاختيار وسوق الى مساق الاضطرار وجوابه ان الله اكرم ان اكون في هذا
الاظهار من الشاكرين لا لانه لا يعلم الذين يلحدون في اسمائه واما قوله سبحانه الحمد
معناه انه لا يستحق الشكر والثناء مطلقا الا الله تعالى لان الحمد يطلق تارة ويراد به
الشكر اذا كان في مقابلة نعمة من الشكور له كقولك حمدته لانعامه علي ويطلق تارة
ويراد به الثناء والمدح اذا ذكر الشيء بالاوصاف الجميلة لاستحقاقها كقولك
حمدته لعلمه وشجاعته ولاستدلال الله تعالى هو المتفرد باستحقاق هذين الوصفين
لانه لا يوجد فيها احد لان النعم كلها منه وكيف يتصور لغيره نعمة ووجوده اولا
نعمة لانعم الله عليه ليس هو من ذاته لانه ليس من ذاته واذا كان لا من ذاته وهو الوجود
هو هو ليس من ذاته فالفرع وهو سائر النعم اولى واجدر بان لا يكون منه فلا يستحق
الشكر الا الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة الظاهرة هي العوافي والباطنة
هي البلاوي والفقر وقد رسول الله صلى الله عليه وآله اول من يدعى الى الجنة الحامدون
الذين يحمدون الله في السراء والضراء مشيرا بهذا المعنى لان الحمد على الضراء لا يتوجه الا
بعد زوال الضراء ونعمه ومن المكاشفين بعد نعمة البلاء من اهل المحبة من يتلذذ البلاء على
النعمة ويتلذذ به اكثر منها يتلذذ بالنعمة لانه يراه نعمة خاصة من الله في حق الاولياء من

الانبياء والاولياء كما ورد ان البلاء موكل بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثل فالامثل
ولقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء خص العذاب بقوم الرحمة
وهذا الابتلاء والاختبار وان اقتضى تحقيق مقام المجاهدة وصدق المحبة لكونه
يؤذن بشكر الحالة ووجود الاختبار واما ارباب المشاهدة الذين ارتفعوا عن وجود
الاختيار وامحوا ارباب المشاهدة الذين لا نفسهم سوى ما اختاره الله لهم ونسلخوا عن
وجود ارادتهم بما اراد الله بهم كما قيل اريد عطاءه ويريد منعي فاترك ما اريد
لما يريد حكي عن الشبلي عند الجنيد انه قال لو ان الله تعالى خيرني عذابه في الجنة
والنار فاذا اختار لنفسي الا النار لما فيه من مخالفة النفس فقال الجنيد هذا كلام الا تمام
وافى لو خيرني الله بينهما لقلت انا عبدك فاذا اختيار لي غير الامانة اختار
الشيخ ابو يزيد البسطامي في صفة المحبة لو عرج بذلك العبد الى عليين لكان شكره
ذلك الشكر هو ذلك الشكر الذي كان قاصرا عن ادراك الاسفل من النار لكان
شكره ذلك الشكر الذي كان في اعلى عليين وهذا الذي ذكره ابو يزيد لا يكون
الا لمحب الذات الذي يستوي عنده جهتا الصفات المتقابلة من اللطف والقهر والرفع
والخفض والاعزاز والاذلال لاستواء الذات فيها واما من لم يصل الى هذا المقام
من المحبين فهو محب الصفات يحب اللطف والرفع والاعزاز ويؤثرها على ما
يقابلها وان استوى الذات في الكل وهذا بتكدر مشرب محبته بغير بعض نعمته
محبته وشبكة الزوال سريعة الانتقال ومحبة الذات ثابتة بثبوت الجمال وحقيقة الشكر
ان يستعين العبد بكل نعمة من نعم الله الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية
على طاعته لا على معصيته كما حكي ان جماعة من المشايخ كانوا يوما من ايام الدنيا
جلوسا متفاوضين في الشكر فاقبل السري منهم على الجنيد وهو في حوائر السر
وعقوان الارادة وقال يا بني هات ما عندك في معنى الشكر فقال الشكر عندي ان
تستعمل العبد نعم الله في محابه ومراضيه فلا تستعين بها على مساخطه ومعاصيه فقال

منه قوله هنا وارتضوه وهنا وارتضوه وهنا موافق لما ورد عن النبي صلى الله
عليه وآله في حديث الاستعمالوا جوارحه عذبت بنعمة في التعرض لسخطه بمعصيته و
للشكر بدايته ونهاية وغاية العلم بان كل واحد من اجزاء العبد ظاهرا وباطنا
نعمة منا انعم الله عليه وانه ما لم يتمكن باستخراج شكر خالص لنعمة من كل جزء منها
روحا ونفسا وقلبا وفؤادا وان شكر كل جزء منها اي شيء هو فشكر الروح هو
الاستغراق في لجج بحار المشاهدة وصرف الهمة به بالاقبال الكلي عليه وشكر
القلب الطمأنينة بالايمان والانابة الى الله في عموم عزماته وخطراته والاخلاص
في جميع نياته وكذا الثناء الان الصفات الجميلة المستوجبة للثناء هي الصفات الله
الكاملة الثابتة التي لا يطرق اليها التغير والنقصان والزوال وهي صفات الله
خاصة فالجزم اي بلفظ الحمد مع قرنها باللام لاستغراق الجنس وباقي الاختصاص
في خبره ليعرفها اختصاص انه باستحقاق الشكر والثناء واتى بصيغة الاخبار
لانا لم نعلم انه لا يطلق شكر نعمة احد غيره ولا يحصى ثناء عليه الا هو لانه تعالى
هو الشكور لنفسه لشكر نعم حق الشكر باظهار الوجود ابدا المثنى على نفسه
بمحامد صفاته الجميلة التي هي مبادي الافعال الباهرة المتضمنة عدة واشكر
في الاصل هو الاظهار والكشف بمعنى الكشر يقال كشر عن ابنائه وشكر اذا بدت
عنها والله تعالى ابدا يشكر نعم المتواترة المتظاهرة على السنة الموجودات وكلا دة
من ذرات الوجود لسان يذكر الله ويشكر نعمه ويثني عليه بانطباق الله الذي انطق
كل شيء وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا اصاحب القلب الذي الفى
سمعه وهو سميع انواع تسبيحاتهم وهذا هو الكشف الذاودي ومن الفى سمعه وهو
شهيد فيها هو في تسبيحهم يشهد على نفسه بتوحيد الالوهية ويشكر نعمه من انواره
الربوبية ويذكر نفسه باسمائه الحسنى وصفاته العلى وهذا هو الكشف المحمدي الى
الذاكر والمذكور والشاكر هو الله حيث قال في بعض مناجاته اللهم احفظ لي

واياذكر الذاكرين واياشاكر الشاكرين بحفظك حفظوا وبذكرك ذكروا وبشكرك
شكروا فاقه تشكر نعمه وتثني على نفسه بذلك الكل فلا يحصي احد من الخلق احصا
نعمه لبيان العجز وهذه المشاهدة امسك رسول الله صلى الله عليه وآله في مشهد
الوصل ومحل القرب عن الثناء على الله بنفسه واثنى بفنك لانه غاية الثناء فان الثنا
الحق على نفسه عبارة عن بسيط بساط الوجود واظهار صفاته الجميلة الغير المتناهية
المتجلية عليه في مرايا الممكنات من الازل الى الابد وهذا مما لا يقدر عليه احد من
الخلق فاثنى على الله بالله فانيا عن صفات نفسه باقيا فانيا به هذا اقصى غاية الشكر لا
يرقى منه طائر الهمة البشرية لانه مقام البقاء بالله بعد الفناء في الله كما قال الله تعالى
في وصفه صلى الله عليه وآله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما بقتضيه حقيقة
شكر العبد هو الاعتراف بالعجز عن الشكر والتحير والاستغراق في لجج بحار النعم لا
كما قال الله تعالى لداود اشكرلي فقال الهي كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك
الا بنعمة ثانية من نعمك فاوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني والشاكر غير
المثنى عليه لان التحابل ان هو الذي شكر واثنى فشكره عين الشكر وثناؤه محض
التشبيه ومن يشكر نعمة بنعمة لنعمة ولا يرى نفسه في ذلك فقد بلغ في الشكر والشاكر
الحقيقي من عباد الله الذي يعم شكره شكر الله على كل حال لا يرى هو ولا يرى نعمة منه على نفسه بل الفقر
والغنا والصحة والسقم والنزع والابنا والمنع والاعطا الا يرى نعمة منه على نفسه
الشكر له عليها لان النعم الالهية بعضها ظاهر عاجل يعرفه كل احد وبعضها باطن اجل
لا يعرفه الا اولوا الالباب والالباب قال بعض العلما في تفسير قوله وقليل من عبادي الشكور
الى اخر الترك وحركاته وسكناته والهامه وما على ذكرها اما تنبع المراقبة والمشاهدة
واما بغيانه فيه وشكر النفس الانقياد لحكم الله وتلقيه بالرضا والتسليم والتحلي بالادب
وشكر القالب القول باللسان والعمل بسائر الاركان فقول اللسان هو التحدث بالنعم

لهيبة

والذكر والاقرار بالله وبعد شهد التخلي عن الغيبة والبهتان والكذب والكشيفة والنميمة
واما عمل الاركان فالعين شكره اجالة النظر في عجايب قدرة الله بالاعتبار وغض
البصر عن المحارم والمكاره والفضول والاذن شكره القاء السمع الى كلام الله وكلام
الرسول صلى الله عليه والدوكل ما فيه صلاح العبد ومنعه عن الاصغا الى الغيبة و
الفحش واللغو واللغاط كما قيل احب الفتى يخشى الفواحش سمعه كان به عن كل فاحشة وقرا وعلى هذا حكم سائر الاعضا واما نهاية الشكر فاستعمال جميع اجزاء الظاهرة
والباطنة في طاعة الله بمقتضى العلم وما وزنه الخضوع يصور في نفسه كان الله
ينظر اليه ويراقبه في جميع حركاته وسكناته كما قيل وان تجرد احد قوافيه
كان رقيبا منك يرعى خواطري واخر يرعى ناظري والسانى فارمق عنايتي بعينك
منظرا لسواك الا وقت تسمعا وما بدرت من فيّ دون لفظة بغير الا
قلت قد سمعا ولا خطرت في السر بعد لحظة لغير الاعتجا بعناني و
كثير من الشاكرين يصلون الى بداية الشكر بالعلم ويحرمون الوصول الى نهاياته
بالعمل وهذا قال سبحانه اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور حكم
بقلة اهل الشكر من عباده بعد ما امر بالعمل فاشارة الى ان الشكور وهو
بناء المبالغة لا يكون الا الذي يبلغ نهايات الشكر بالعمل بمقتضى العلم وهذا
الشكر هو حقيقة العبودية الخالصة المامورة بالاخلاص فيها حيث قال سبحانه
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولذلك عقب الحث بالعبودية
والاخلاص فيها وسنذكره في موضعه انشاء الله فلنشرع الان في بيان حقايق
الاسماء والصفات الالهية التي رتب عليها الحمد هنا وهي خمسة الله والرب
والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين اما لفظة الله فاصلها الاله بمعنى المعبود
اي المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب والمعبود هو المطاع وكل مطاع معبود وكل معبود

الاله

الا ولا يستحق الالهية والمعبودية الا الله الموجد المعدم الضار النافع السميع
البصير وكل ما سواه من الالهة المتخذة غير مستحق لها والكشف عن حقيقة هذا المعنى
ان الله تعالى يتجلى ابدا بصفاته المتقابلة من القهر واللطف والقبض والبسط والمنع
والاعطا والنزع والايناس من وراء استار الاسباب والمكاشفون بحقايق الغيوب
من ارباب القلوب الذين كشفت عن بصايرهم حجب غشية الاكوان وباشرت
بسطوع نور اليقين لا يحجبهم الاستار عن الانوار ولا الخلق عن الحق لاضمحلال الاغيار
الوجود في عين شهودهم وتلاشي ظلمات حجاب الخلق في اشعة انوار توحيدهم
فلا يرون في الوجود من ثاني موجودا سوى الله واحتشت بصايرهم بنور مشاهدة
الحق متجلى عليهم ابدا في لباس النعوت والصفات المختلفة وهذا المعنى هو الا
الذي يستحق الالهية لانه لا يتطرق الى مطالع صفاته الاقوال ولا يتغير بتغير الاحوال
ولا يزول واما المحجوبون الذين حجبوا بحجاب الخلق عن الحق لا يتغاطون بفنون
عوالم الملكوت ولا يتوغلون بقوة حالهم في مجموعة الاسرار وجريدة الحيرة بل
على ظاهر الملك اذ قد اسبغ عليهم من العلم فهم يعبرون من هذا التجلي فلذلك ابتلوا شابط
فعلا وتاثيرا واضافوا الى كل صفة من صفات المسبب ما هو متحير في تيه الكثرة
ومثلهم كمثل الاطفال الذين اذا اولوا حسنا بردت اليهم في ثياب خضر ثم غابت
وبرزت اخرى في ثياب بيض وعلى هذا تبرز كل مرة في لباس اخر يخالف الاول
لونا ونكاء ومنظرا وتصورا دراكهم ان البارزة اليهم في ثياب مختلفة ليست واحدة
بل تبرز ان كل لباس لابسة اخرى ومثل الطائفة الاولى كمثل البالغين من ذوي
الابصار والبصائر الذين لا يلتبس عليهم باختلاف اللباس ان اللابسة هي الواحدة
تبرز كل حين في لبسة اخرى والمحجوبون بحجاب الاسباب يتجلى عليهم في كل سبب
ونزول وتاقل في حقهم طوالع العطا واللطف والبسط في مغارب المنع والقبض والقهر

لانهم اذا خاولوا العطا الواصل اليهم من الله بواسطة سبب على نفس ذلك السبب
لا يضيقون المنع الواصل اليهم من الله بواسطة سبب اخر الى مبتاواحد بصيرة
منه العطا تارة والمنع اخرى برابطتين مختلفتين بل يثبتون لكل اثر مؤثرا و
ينكرون بالله وما لهم بذلك من علم لانه من الشرك الخفي الذي اشار اليه رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بقوله في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في
الليلة الظلماء فهؤلاء المتخذون الهة غير الله باعتقادهم المؤثرية من النفع والضر
في غيره واتخاذ الالهة اما بالاعتقاد فحسب كما ذكرنا او بالتعبد فقط كاتخاذ
عبدة النفس هواها الهاكما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وهؤلاء هم
المشركون بالله شركا خفيا والتعبد كاتخاذ عبدة الاصنام والكواكب المحتم
وهم المشركون بالله شركا جليا وبيان اتخاذ الهوى الها انه اذا اتبع يكون معبودا
لذاته وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله كل مقصود معبود وكل معبود الله
قلنا ان الهوى المتبع مقصود لذاته لان الهوى المتبع عبارة عن متابعة القلب
النفس في الميل الى العالم السفلي هاويته وهو هاوية الجبلي نجاد في ما اذا اتبع
لان الميل حينئذ يكون مقصورا على النفس دون القلب والرسول صلى الله عليه وآله
ما استغاذ من مجرد الهوى فانه روح النفس وسبب قوامها بل استغاذ من هوى
متبع والقلب المتبع هوى النفس لا يتبعه لعلة خارجة بل لما بينه وبين النفس من
التلازم والتماثل الذاتي بنسبة البنوة والابوة فان القلب بمثابة الولد المتولد
من ازدواج اب الروح وام النفس فميل القلب الى النفس وهواها مقصود لذاته
والنفس الامارة بالسوء متخذة القلب آلة لها تستعملها ذاتا في تحصيل مآربها
وشهواتها فيجذب الى تيسير مرادها ومشتهياتها صفاتا وافعالا وتحصيل تلك المرادات
قد لا يتيسر الا بوجود المال والجاه فيقصدها قصدا ثانيا والمتوصل الى المال

والجاه قد يتيسر على طريق اموصلا اليهما من غير قصده قصدا ولا بعادا والسعي في
الجميع لما لم يقصد بعينها والمقصود الاول وهو الهوى غير معلول بعلة بل
هو علة للمقاصد بعيدا ما دونه فمن الصنم الاكبر والمقاصد الاخر اصنام صغار
بعضها اصغر من بعض فالكل مقصود لذاته وسبيلة الى المال والجاه وهما مقصودان
لانهما ذريعتان الى تحصيل الشهوات والشهوات مقصودة لانها مرادات النفس
ومرادات النفس مقصودة للهوى المتبع فالهوى مقصود لذاته لصاحب القلب
المعلول فيكون معبودة والهه بحسبه ومرتبته ويستعبد ويستعمل فيما يريد ويحمله على
الاشراك بالله الواحد الذي لا شريك له وكل ما يتخذ من الالهة سوى الله هو الباطل
ليس لهذا لك لان المعبود ينبغي ان يملك النفع والضر حتى يقدر على التصرف فيهما
بالايناء والمنع والدفع والرفع والمنفرد بذلك هو الله وحده لانه هو الضار النافع
فقط ولذلك ذم لسان الشرع فيما اتخذ والهة من دون الله فقال ويعبدون
من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقال سبحانه قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان
اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا وينبغي ان يكون سميعا يسمع مناجاة العبد معه طلب
نفع او دفع ضر بصيرا يبصر احوال العبد وحوائجه ليصل اليه ما ينفعه ويدفع عنه
ما يضره والله تعالى هو المتفرد بان حينئذ وهي الحاجات في الصدور وبصرها
سر العبد بنوره وغيره من الالهة المتخذة لا يتصف بهذه الله تعالى حاكيا
عن خليله عليه السلام اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
واما الرب فهو صفة مشتقة من التربية بمعنى تحصيل الناقص وبلوغه صلح الكمال
الممكن له على ترتيب الحكمة ولا يستحقها حقيقة الا الله تعالى الا رب العالمين لذاته
وما سواه من الارباب ليس لربوبية ذاتية ولا عرضية بل بنسبة وجهه الذي هو
الحي سبحانه بقبول من صفة ربوبيته ما شاء الله ان يقبل على ما حسب ما وهب له في

في الاستعداد المركوزة في ذاته وبودية الى ما شاء الله ان يقتضي اليه بين الاسباب
بنسبة وجهد الذي يليه وما هو الا واسطة وسبب من الاسباب والسبب والمسبب
الالهية افتضت حكمته الامور ولانه تعالى مسبب الاسباب فحصل الكلام في
مسببا بوسيلة ما يتعلق من ربوبية الحق تعالى لانه رب الارباب فمن كانت بصيرة
محجوبة بحجب الاسباب عن رؤية المسبب بعقد اثر الربوبية الظاهر على الوسائط
من ذوات وصفات وتنزل بالهه كعبدة الكواكب والملائكة والجن والانس وغيرهم مما
يرون من التاثيرات في العالم قال الله تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة و
النبيين اربابا كقول اليهود والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله وكالنصارى
النصارى حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقال سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله
عليه وآله قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله فليس في الوجود من
له الربوبية لذاته رب العالمين ولذلك لا يقال لغيره الرب معرفا باللام الا الله
رب الدار لانه الرب حقيقة كما لا يقال لله ومن المكاشفين بحقيقة سر الربوبية
من يشاهد بنور اليقين ذوقا ووجدانا ان المتصرف فيه في جميع الاحوال هو الرب
سبحانه وتعالى بربه كل وقت بنوع من التصرف كالطبيب الحاذق المشفق يعالج
المريض ويعالجه كل حين بضرب من الدواء ليعتدل المزاج بحسب العلاج فتارة يسقيه
شربة لذيذة ملائمة للطبع وتارة يجرعه مرارات الادوية الحارة ونظره في كلتا
الحالتين يكون مقصورا على وجود الصحة وايصال الخير ودفع الشر فيستسلم لجميع
تصرفاته ويستكشف من وراء استار ما يصل اليه من الاضرار والاذلال والمنع
والنزع بواسطة الاسباب يتلقاها بطيب القلب كما يتلقى وجود النفع والاعزاز
والاعطاء والابتداء بذلك ويرى فيه صلاح حاله فلا يختار لنفسه سوى ما اختاره

الله له ويستوي عنده ويقول هواي له فرض تعطفه ام جفا ومشربه عذب
تمدره صفا وكلت الى المحبوب امري كله فان شاء احياني وان شاء اتلفا
والمراد من العالمين كل ما سوى الله من موجودات جميع العالم يعني الة العلم التي يعلم
بها كل شئ كالخاتم والطابع يعني الالة التي تحكم بها وتطبع وما سواه من المصنوعات
والمقصود من الالة على صيغة العلي وجمع جمع العقلاء لاشتماله عليهم تغليبا
واما الرحمن الرحيم فهما صفتان مشتقتان من الرحمة بمعنى المعطف والشفقة على
الخلق ولا يتصف احد لذاته بهذا الوصف الا الله عز وجل الا ان كل راحم على غيره يرحمه
برحمة الله عليه كما ورد في الحديث الصحيح الراحمون يرحمهم الرحمن ارحم من في الارض
يرحمك من في السماء والله تعالى ارحم بعباده من الوالدة بولدها كما جاء في الخبر عن عمر
بن الخطاب عليه العفة والعذاب لما قدم على النبي صلى الله عليه وآله وسبي فاذا
امراة قد تحلب ثديها اذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقت بطنها وارضعته
فقال لنا النبي صلى الله عليه وآله اترون هذه طارحة ولدها في النار قلنا لا و
هي تقدر على ان لا تطرحه فقال اللهم ارحم بعباده من هذه بولدها والراحمون
كلهم من الوالدين وغيرهما لا يرحمون الا بقسط ما يقبلونه من الجزء الواحد من
مائة رحمة كما روى ابو هريرة عليه العفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه سمعه يقول
ان الله عز وجل خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة وامسك عنده تسعا وتسعين رحمة
وارسل في خلقه وكلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة
لم ييأس من الجنة وهذه الرحمة الواحدة التي يرحم الله تعالى بصفة الرحمانية على جميع
الخلائق وبها يطعمهم انواع النعم الدنيوية من الوجود والحيوة والصحة والرزق وغير
ذلك وبها يرحم فيها المؤمن والكافر وهي المشار اليها بقوله ورحمتي وسعت كل شئ
وما امسك عنه من التسع والتسعين رحمة التي خص بها المؤمنين في الاخرة بصفة

الرحيمية من اكتم الاخرة وقد قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وروى عن
رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض مناجاته بقوله يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
وروى عن جعفر الصادق سلام الله عليه انه قال الرحمن اسم خاص وصفة عام والرحيم
اسم عام وصفة خاص فقوله اسم خاص لا يسمى به غير الله تعالى وما شذ فلا عبرة
به كتسمية سلمة الكذاب بذلك وقيل في حقه وات رحمانا لا زلت رحمانا وقوله وصفة
عامة لجميع الخلق كافة وقوله اسم عام كتسمية غير الله ذلك كما قال الله تبارك وتعالى
في وصف النبي صلى الله عليه وآله بالمؤمنين رؤوف رحيم وقوله وصفة خاصة لتعلقها
بالمؤمنين واما الملكية وهي استحقاق التصرف في الاشياء بالايجاد والاعدام و
المنع والاعطاء والنزع والايتاء وغيره فمن يملك سيئا لا يملك الا بما آتاه الله من الملك
وهو القدرة على التصرف ولا يملك الملك احد الا الله لانه تبارك وتعالى استأثر بالكبرياء
الملك والملك لكل متصرف فيما اشتق بوتيه من دنياه وبنعمه من دنياه كما قال سبحانه
وتعالى امر النبي صلى الله عليه وآله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء فالقدرة على التصرف مطلقا ليست الا لله فمن كشف له عن ساق
وشاهد الامر على ما هو عليه في الاصل لا يحجبه اسباب الاسباب وبحاق الوسائط وقد
عن شهود المتصرف في الكل ويرى اعيان الاكوان مندكة مندمجة تحت سطوات
قهر الوحدانية ويسمع الان بالقاسم خطاب الفردانية بالجواب وهو قوله لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار فيصير الموعود في حقه موجودا مشهودا وتجلى الرحمان الجليل لقلبه
ومن لم يفتح بصيرته واسبل حجاب الكون على عين قلبه يرى المصرفات الواصلة
بوسائط الاسباب حتى عبر الاسباب حتى اذا كشف غطاء البشرية عن بصيرته فيصير بصره حديدا
يشاهد الامر على ما هو عليه ويرى ان كل نفع وخير وطاعة صدر منه ومن غيره
واضافها الى الاسباب ليس هو منها حقيقة بل كان موجدها وخالقها وما اكسبها هو

التصرف الحقيقي ويخاطب بقوله سبحانه وتعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اي لهذا اوقت واجل هذا المشهود في حقهم الى يوم الدين
والمراد باليوم ههنا هو وقت الكشف والظهور لانه يكشف بضيائه اليوم ما
تتوارى بظلمة الليل اما اليوم العرفي لعدم الشمس ثمة كما قال سبحانه لا يرون فيها
شمسا واذا تعذر حمله على العرف صرفناه الى اصل اللغة وهو الوقت ليلا كان
او نهارا والذين جزاء الاعمال الصادرة عن المكلف وسمي به القهر لوقوع الجزاء فيها
ويحتمل ان يقال اضافها لكنه الى يوم الدين لاسباغ النعم واظهار الفضل والكرم
في حق الانسان وذلك لان الاعمال الصادرة عن المكلف اذا كان ما لكيتها
هو الحق سبحانه فالثواب عليها لم يكن الا محض الفضل واللطف منه تسخا وتقدس و
حاصل الكلام ان الشكر والعبودية مطلقا لا يستحقها الا المنعم المطلق والمعبود
الحق الذي تفرد باسداء الفضل والنعم وتوحد بابداء اللطف والكرم والكيس
المتيقظ اذا امعن النظر وتأمل وباشر وانكشف له عن الاطوار الطارية والاحوال
الجارية عليه من بدوامره الى منقطع اثره يتكشف له ان للانسان ثلثة منازل الاول
منزل العدم والثاني فنزل الدنيا والثالث منزل الاخرة والحق تعالى هيأ له في كل
منزل من هذه المنازل نزلا من كرمه وجزاء من نعوته ففي العدم هيأ له نعمة استعداد
وهو الوجود الغيبي بالفيض الاقدس الالهي وفي الدنيا هيأ له نزلا من وجوده
بالفيض الرباني الرحماني وهو اخراجه مما اودع في استعداده من القوة الى الفعل ومن
الوجود الغيبي الى الوجود العيني بدا بقلبه قال لبد في الاطوار التراب والنطفة والعلقة و
المضغة والعظم واللحم ثم نفخ فيه الروح وانشأ القوى الظاهرة والباطنة من الحس
الحركة والقدرة والعلم والارادة والنطق والتمييز والعقل والفهم والايمان والمعرفة و
غير ذلك الى ان بلغ مبلغ كمال المقدر له وفي الاخرة اعد له من النعيم ما لا عين رأت ولا

اذن سمعت لاحظ على قلب بنور الفيض الرحيمي المالكي فاذا تامل في نفسه هنا يرى نفسه مستغرقة في بحار النعم الالهية من المبدا الى المعاد فكيف يتصور ان يشرك بالله في الشكر والعبودية وليس في ذلك الا نتيجة الجهل بحقيقة الحال ومن باشر قلبه نور اليقين وانكشف له بصيرة بنور مشاهدة الحق المبين وانكشف له ان مالك النفع والضر ليس الا الله في الدنيا والاخرة لا يتاتى منه الا صرف العبودية له فقوله تعالى مالك يوم الدين معناه مالك النفع والضر في يوم الجزاء يجزي المحسن والمسيء بالثواب وضد العقاب ليس لاحد يومئذ قدرة النفع والاضرار بالغير كما قال الله تعالى فاليوم لا يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وتخصيص ملكية الحق تعالى بيوم الدين كما سبق في حق المجوس بن بر فيه اثر الضر والنفع من الله تعالى في الدنيا بواسطة الاسباب عن رؤية المسبب الضار النافع في الدنيا والاخرة وفي يوم القيمة اذا ارتفع الحجاب وتقطعت بهم الاسباب وبرزت القدرة عن الحكم واذن مؤذن الكبرياء في عرصة البقاء بعد الفناء من صدية العز والعلاء لمن الملك واجاب بعقد لنفسه القهار ترى الكل يومئذ تفرد الحق تعالى بالملك وهذا الوجه في حق الموقنين عين الفوز انا لله لهم اليوم موجود الحق غير بعيد وقيل هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ واذا تقرر ان المعبود ينبغي ان يملك النفع والضر الحق سبحانه متفرد بذلك يقتضي ان لا يعبد الا هو ولا يستعان الا منه فلذلك ادرف قوله مالك يوم الدين بقوله اياك نعبد واياك نستعين قدم المفعولين على فعليهما لاختصاص الفعل بهما اي فلا نعبد الا اياك ولا نستعين الا اياك وهذا هو الاخلاص المامور به في العبودية ومعنى الاخلاص اخراج الخلق عن معاملة الرب ولا يتحقق هذا الا من تولاه الله تعالى وخلصه عن توالث وجوده فاذا رأى انه مخلص لانه وجوده من الحق فما اخرج بالكلية قال ابو بكر الوراق نقصان كل مخلص في اخلاصه وتبرا اخلاصه فاذا اراد الله ان يخلص

بعضكم لجنون فقعا والاضرا وكقوله تعالى ما اوريك ما يوم الدين يوم لا تملك

اخلاصه سقط عن اخلاصه وتبرا اخلاصه فيكون مخلصا لا مخلصا ورد في الحديث عن الله تعالى الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احببت من عبادي فلا يطلع عليه احد غيره ولا يعتد على الانسان به احدا الا الله وكما ان محل الاخلاص في الادمي هو القلب كذلك ذكره في القاموس وقع موقع القلب ايها الا ان الله تعالى اقام الفؤاد بينه وبين العبد ضمنا فنشأ خاصة وهو من الحد الى يوم الدين وضم العبد خاصة وهو من اهدنا الى الضالين وجعل بين القسمين ذكر الاخلاص وقال هذا بيني وبين عبدي واذا امر الله بالاخلاص في العبودية استعقب ذلك ببيان ماهية العبودية وامرنا بالدعاء الطالب افاقة الى هذا الصراط المستقيم بنيابة عنا اي ادعوني وقولوا ارشدنا الى حقيقة العبودية التي هي الاستقامة على صراط الائمة الذين الحق الظاهر المبين وبين الباطل المستور بصورة الخلق في عالم الشهادة وحقيقة ذلك ان الله تعالى واحد الذات كثير الصفات والافعال خلق بصفاته المتعددة العالم المشتمل على الاشياء المختلفة وربها بحكمته ترتيبا على من اعلى عليين الى اسفل سافلين وجعلها حجابا واستارا نورانية وظلمانية ستر بها سبحات وجهه الكريم عزة واحدية لو ابقاء لتكون لنا ويحل سلك الوجود عن نظامه اتحادا ولا كما ورد في الخبر ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف واحدا منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وهذه اشارة الى ان وجود الاشياء بالكلية واثبات الاعيان الممتنعة نظام عالم الصورة والشهادة ونظام عالم الشهادة سبب نظام عالم الغيب ولو كشف حجاب الاشياء بالكلية لارتفع حكم الاعمال والاكساب والخير والشر والطاعة والعصيان والاساءة والاحسان ولتطرق الخلل الى البلاد والعباد ولاختل نظام امر المعاش والمعاد فالحق في عالم الغيب هو الظاهر المبين وفي عالم الشهادة هو الباطن المستتر وستر وجه وحدته بحجاب الكثرة والعبد مطالب عن التسوية بصرف التوجه نظرا الى

الحق المستور في عالم الشهادة ومأمورا بالاستقامة على حاق الوسط بين هذين
الطرفين لانه تعالى خلقه ذا تركيب مختلف وهيأه وجعله عوجا على نوع من عالم الغيب
لينظر بعينها الى الحق المستور وقلبا ممتلئا منهما جميعا فيسر العالمين وجعله هاجزا
بين الروح والنفس وبرزخا بين هذين البحرين الايخيان وجعل لهذا القلب عينين
لينظر باحدهما الى عالم الغيب وبالاخرى الى عالم الشهادة ولهذا من الله على الانسان
بذلك حيث قال الرجل لرعيته فالقلب السليم المستقيم هو الذي سلم عيناه و
اعتدل جانباه لينظر بهما معا الى عالمي الغيب والشهادة والحق المبين والمستور
الوحدة والكثرة والقدرة والحكمة بعين اليمنى بنور مشاهدة الوجه الباقي
وعينه اليسرى بنور مطالعة آيات الصفات والافعال ومن فقد عينا منهما او
ادعى انه على الصراط المستقيم وصاحب النظر السليم هو دجال وقته فاما ينظر الى
عالم القدرة والوحدة بالعين اليمنى فقط فحكم باسقاط الاعمال واستواء الحرام والحلال
وذلك محض الضلال نعوذ بالله والى عالم الحكمة والكثرة بالعين اليسرى فتيئست ربا
والهمة مسعدة ويدعوها الشيطان الى شره والصوفية في هذين المنظرين اصطادوا
يعبرون عنهما بالجمع والتفرقة يشيرون بلفظ الجمع الى التوحيد وبالتفرقة الى الكثرة
قال الجنيد القرب الموجود جمع وغيبة في الكثرة تفرقة وقال الواسطي اذا نظرت الى
نفسك فرقت واذا نظرت الى ربك جمعت واذا كنت قائما بغيرك فانت في الجمع
وتفرقة هو الجمع بالتفرقة والتفرقة بالجمع تفطن واجتماع الجمع والتفرقة
هو الدين القيم والصراط المستقيم وذلك ان الطريق طريقان والقوم مسبول الى الله تعالى لان
افضل الطريق الى كل مقصد هو خط مستقيم يمتد من المبدأ الى المقصد والاهتداء الى
ذلك عزيز جدا اشار الى ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله استقيموا ولن تحصوا
وقوله صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود اي لتعلق الصالحين رسول الله صلى الله عليه

وآله في مناسكها فقال له روى عنك انك قلت شيبتني سورة هود فما الذي شيبك
منها فقص الانبياء وهلاك الامم فقال الامر كما ذكرت فلذلك دعوته
الى الاستقامة الامر بها تبارك الله تعالى على سؤاله منه فلذلك عيب على كل انسان
منه ولو لا يتمنه وتعيينه لسائله منه مبلغ علمنا القاصر ما انتفعنا ولا بوحي الحق
كن طالب الاستقامة لا الحالب الكرامة فان نفسك محترقة في طالب الكرامة وربك طالب
بطالب الاستقامة قوله هنا لان الاستقامة كل الكرامة فرق فارق بينها فان الجميع
الكرامات وقبل الاستقامة الكلية ان لا تطرق الى السماوات فترة ولا الى النار
وفتورا الى آخر صلوات جمة واما قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم بدل عن
المفعول لما سبق من الاستقامة وهي كل الكرامة لانها هي النعمة التي انعم الله خواص عباده
وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحين لقوله ومن يطع الله و
الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء و
الصالحين واذا بين الصراط المستقيم وعينه استثنى منه الطرفين المذمومين استثناء
منقطعا فقال غير المغضوب عليهم اي اهل التفرقة ولا الضالين اي اهل الجمع لان
غضب الله تعالى عبادة عن الابعاد واهل التفرقة بعدهم الله برؤية الاسباب دون
غير مسبب والضلال فقد الطريق المستقيم واهل الجمع ضلوا الطريق المستقيم بانهم
الحجاب الجمع ورؤيتهم المسبب دون الاسباب والضلال الذي هو فقد الطريق
يشعر بما بعده وحد فاهل الضلال اصلوا الطريق بتجاوزهم الحد لانهم وحدوا الحق
باثبات الفعل له مطلقا وضلوه باسقاط الاضافات عن جهات الاسباب وكشف
الحجاب الذي يحرق اعيان الاكوان عن وجه الحق المشهود واما اهل التفرقة فلم يجدوا
من الحق شيئا اصلا فلذلك اشير اليهم بالغضب والبعد عن الله تعالى والى اهل الجمع بالضلال
فحال المغضوب اليه بالنسبة الى نعته وتقديم استثنائه يؤذن بذلك وتقرير

طلب

المستور

معنى الجمع والتفرقة معنى الجبر والقدر لأن الجبرية اسقطوا اضافات الافعال
جملة الاسباب واثبتوا الفعل لله مطلقا من غير تفصيل والقدرية اثبتوا الافعال
لانفسهم واحالوا على اختيارهم صدور كل خير وشر بيد وبسببهم وهذان
الفريقان يتجاذبان في طرفي الافراط والتفريط والحق الصريح هو الجمع بين القدر
نظرا الى المسبب والى سبب القريب قوله تعالى وما رميت اذ رميت بيان لذلك
لان نفي الرمي اثبت له عند نفي واثبات معا وسئل جعفر الصادق عليه السلام عن الجبر و
القدر فقال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وهذا الذي ذكرناه احد الاقسام
الاستقامة لان الاستقامة اما في العلوم الصرفة والاعتقادات الصحيحة كما سبق ذكرها
في الاخلاق او في الاعمال او في الاحوال اما في الاخلاق فيجب غاية الاعتدال بين طرفي
الافراط والتفريط والاستقامة على حد الوسط في كل خلق والانحراف عن الوقوع في احد
الطرفين كما قال النبي والشمائل مضلتان والطريق الوسطى هي الجادة كالسخاوة التي
هي الاعتدال بين البخل والاسراف والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين الاستعلاء
والضعة والعزة بين الكبر والذلة فهذه الاوساط واشتالها هي الفضائل واطرافها هي
الرذائل والفضائل كلها طرق الجنة والوصول الى جنات القرب فالتواضع والعزة و
السخاوة والشجاعة كل واحد صراط مستقيم ممتد على متن النار يمرون عليه اهل الجنة
معتدلين غير منحرفين الى احد الطرفين ومن انحرف عنه ولو قدر ذرة فقد وقع في النار
فالتواضع صراط مستقيم ممتد على متن نار الاستعلاء والضعة فمن انحرف عنه وقع
في نار الاستعلاء او في نار الضعة والعزة صراط مستقيم ممتد على نار الكبر والذلة
فمن انحرف عنه وقع في احدهما وعلى هذا قس والكلام منبه على الاعتدال المذكور
بقوله سبحانه وتعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
وهذان الطرفان وان كانا مذمومين لكن طرف المفرط اذم لان المفرط لم يصل الى

الوسط والمفرط يتجاوز عنه بعد الوصول اليه فالمفرط صاحب شمال والمفرط صاحب
اليمين واليمين والشمال مضلتان والمثاني الاعمال ففي الاستقامة في الاعمال
الغرض على العمل وملازمة الاقتصاد في صورة العمل بين اعتاب الجوارح بحسب ما
لا طاقة النفس عليها وبين عن الدين بانواع النوافل والقربات فتارة يأتي
العبد المستقيم في العمل النوافل والزيادة سياسة للنفس وتارة يتركها رفقا بها
والفترة في صورة العمل لا تقدح في الاستقامة لان المراد بها ههنا هو ثبات الغرض
على العمل وصونها عن الفتور لا دوام صورة العمل واما في الاحوال فالوقوف على حد
الوسط بين طرفي الروحانية والجسمانية برعاية الصورة والمعنى وعمارة الدنيا والآخرة
والزاد والاخذ والوحدة والخلطة وغيرها هو الاستقامة في الاحوال ومقام اهل الكمال
الكمال الاعراض عن الدنيا وتركها اذ انها بالكلية مقام الزهد والتعريج على تناول
اللذات والاكثار في اخذ الشهوات في مقام الرغبة واهل الكمال لا يفيدهم مقام
ولا يحجبهم مرام لانهم مختصون بالزهد عن اختيار نفوسهم الدنيا او تركها لا اختيار
مطلقا عن اختيار الزاهد ثانيا وبوجود اختيار الحق عن تركه الاختيار الثاني فيختار
التارة تارة والاخذ اخرى واختيارهم في الحالتين اختيار الحق لانهم بلا انفسهم و
كذلك دوام الوحدة والعزلة قد دوام الوحدة فيعرفها خفي ووجود بقية حجاب الخلق
ودوام الخلطة على ظن التمكين وعدم التغير ربما ينبئ عن بقية سكر الحال والانحراف
عن حد الاعتدال والله تعالى صلى الله عليه وآله وافق جميع الانبياء فازمن بينهم بكمال
الاعتدال في الاحوال الا بعد رعاية الحقوق الروحانية واستيفاءها بكمالها عن ادا
الحقوق النفسانية ولا بالعكس لكمال كل واحد من الطرفين كان سببا لمزيد الاخر في
حقه لكمال الاستقامة على الدين الفوائد والصراط المستقيم فلا تعتقد باخذ الدنيا
ولا بتركها بل كن مخيرا في الترك والاخذ كلما شاء واراد اخذ واعطى وتبسط بذلك

وكلما شاء تركه وقنع عن الدنيا بالتقلل والزهد ومشيته في كلا الطرفين من مشية
الخوسجانه والله تعالى امر النبي صلى الله عليه وآله بالاستقامة على صراط الاعتدال
بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط حتى ترجع ملوما
محسورا فكلوا واشربوا ولا تسرفوا وفي صلة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات
الله عليهم اجمعين انحراف ما عزهنا الاعتدال الى احد الجانبين فموسى عليه السلم
مع كمال معناه بالغ في رعاية طرف الصورة وعمارة عالم الشهادة ونهب الجهود
وتوقيعها في قلوب بني اسرائيل في تعظيم الظواهر والصور حتى امرهم بكتب التوراة
بالذهب ورغب الامة في فضل الخيرات وردعهم لترك المنكرات ولا يمنعهم عن البسط
والتوسع في ذلك البسط ففي ذلك انحراف عما عرض صراط الاعتدال والاستقامة وعيسى
عليه السلم مع رعاية عمارة الصورة اعرض عن الدنيا ولذاتها وشهواتها اعراضا وفي
حد الاعتدال ورغب الامة في التقلل والتزهد ودعاهم الى الرهبانية التي ليست في
الاسلام وذلك انحراف عن سنن الاستقامة وصراط الاعتدال ومال الى الطرف
الروحاني وعالم الغيب لذلك سمي روح الله لما غلب عليه من الروحانية وهذه
الحال والمحل وقل ولكنه قاصر عن درك ثناء وحال النبي صلى الله عليه وآله
في الدعوة الجامعة المستقيمة القائمة الى يوم القيمة ولما كان النهود ميالا الى عالم
الصورة والشهود ميالا الى عالم المعنى والغيب خص النهود بانهم المغضوب عليهم
والنصارى بانهم الضالون وورد في الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله
اشار الى النهود وقال هؤلاء انهم المغضوب عليهم والى النصارى وقال هؤلاء
هم الضالون والدعوة العيسوية لما غلب عليهم الطرف الروحاني والحاقها فسبة
الى الشرف لان عالم الروح محل كشف حقائق الغيوب كما ان الشرف في
عالم الصورة محل كشف الظواهر ومطلع النجوم الزواهر والاشارة الى ما ذكرنا

عليها

من النسبة الى الشرف قوله تعالى في قصة مريم وعيسى عليهما السلم اذ انتبذت
من اهلها مكانا شرقيا والدعوة الموسوية لما غلب عليها رعاية من الصور ظهرا
نسبة الى المغرب في عالم الصورة والشهادة محل الستر وكان غيبوبة
شمس حقيقة الحق المبين فيه كما ان القرآن في عالم الصورة مكان غيبوبة الشمس فيه
وصار سبب الاشياء الظاهرة فيه واوحى الى قوله سبحانه خطابا للنبي صلى الله عليه
وآله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والدعوة المحمدية دعوة جامعة
مستقيمة معتدلة لا ميل فيها الى احد الجانبين كخير مبارك زينونية لا شرقية
ولا غربية فهي منسوبة الى اسنى الاشياء الشمس في كبد السما لا ميل لها الى الشرق ولا
الى الغرب فحافظوا عليها اعلم ان تسمية الظهر صلوة الاولى والوسطى لان الظهر اول وقت
بعد كمال الاستواء وهذه الصلوة هي اول وقت من اوقات الصلوة التي اوحى
جبرئيل عليه السلم واهداها الحضرة الرسالة بعد كمال استواء حاله وايضا
هذه الصلوة هي الواسطة بين طرفي النهار اعني الصبح والمغرب والحاكمة الصورية
حال النبي صلى الله عليه وآله في حاق الوسط بين الطرفين المذمومين فلذلك
فلذلك سميت وسطى وكما ان دعوة عيسى شرقية ودعوة موسى غربية فدعوة محمد
صلى الله عليه وآله استوائية بين الشرقية والغربية لا شرقية ولا غربية ولكل
صاحب دعوة قبلة في عالم الصورة محاذية لصورة دعوته في عالم المعنى فقبلة
موسى عليه السلم غربية وقبلة عيسى عليه السلم شرقية وقبلة محمد صلى الله وآله
متوسطة بينهما كما قيل بين المشرق والمغرب قبلة وقال سبحانه وتعالى سيقول
السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والكل واحد من هذه الدعوات

الغرب

الثلث خصوصيته مناسبة لصورة ومنابت الشيب من الشرق والغرب لان
لان اوضاع كل مائة وشعاعها ايات وعلامات تلوح من صفحاتها انوار
تلك الملة فمحل بصيرة نور الايقان فوقت الطلوع والغروب يمكن مخلط
فيه نور وظلمة الان وقت الطلوع يظهر النور على الظلمة وستر هاشيئا فشيئا
حتى يغشيها بالكلية ووقت الغروب يغلب فيه الظلمة على النور ويزداد حتى
يغشيه بالكلية وكل من الدعوتين الشرقية والغربية مشتملة على نور وظلمة بناء
اظهار بعض الحق بها وبقاء بعضه مستورا الان النور يظهر والظلمة تستر والدعوة
المحمدية اذا كانت استوائية لم يختلط فيها ظلمة بالنور اصلا وفيها نور على نور ظهر
فيها الحق تاما كاملا قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فدعوته
نورية صرفة مستوية معتدلة استوى ظهر الحق فيها بجميع صفاته العلى وفي
دعوة موسى عليه السلم ظلمة ونور وستر وظهور ولكن الستر غالب لان رعاية
الخوف فيها غالبة الا ترى ان بني اسرائيل اذا ذنبوا ذنبا واخذوا بالتعذيب
العجل كيف امر هم موسى بقتل انفسهم بتوبة فقتلوا انفسهم نحو من سبعين الفا
ولا يناسب هذا الا بذلك فهذا امثاله من باب غلبة الخوف وتغليب قهر الحق
على اللطف وستر نور اللطف بظلمة القهر وذلك اقتضاء حال موسى عليه
السلم لان الحق تعالى تجلى عليه بصفة الهيبة والجلال فلذلك هيبا
مهيبا وكان قلبه اشد تواضعا لان تجليه كان نارا وللنار نسبة الى
الهيبة والجلال وفي دعوة عيسى عليه السلم غلبة النور والظهور لان معنى
الرجا غالب عليه وتغليب لطف الحق على قهره وستر ظلمة القهر بنور اللطف
وما اقتضى ذلك الا حال عيسى عليه السلم لان الحق سبحانه وتعالى تجلى عليه

بصفة الجمال الاتم والجلال وكان تجليه نوريا يشاشيا هشاشيا وهاتان
دعوتان يتحاذيان طرفي الافراط والتفريط فالحق البين مستور ببعضها
ببعض صفاته فيها غير مستور في دعوة الاسلام لاحد طرفي الخوف والرجا
فاعتدال الحال بين طرفي الاتم والهيبة واستقامته على الصراط المستقيم فلذلك
شامخ عيسوي ولا اشد موسوي فيقض التقمر بالتقمر والطرمذ بالطرمذ والجرح
بالجرح سواء ويقبل التوبة بالتمام حتى عن الارتداد بالشرك والكفر ويجد التوبة
وظهر الحق تعالى فيها بجميع صفاته مستويا لا يستتر بعضها ببعض وهذا الكمال الا قصى
لا يقتضيه الا كمال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في استواء قبول انوار تجلي الهيبة
والاتم والجلال والجمال والقهر واللطف وغيرها وتقتضي من هنا ختم النبوة لانه
ليس بعده نبي يكشف عن الحق شيئا الا وهو عنده صلى الله عليه وآله وسلم عليه فدعوته حاصلة
فيها جميع الدعوات شرقية وغربية لاشرفية ولا غربية ليلية ونهارية
سرية وجهارية وبيان ذلك لا يحتمله المختصرات فلنكف عنه

الخاتمة من تفسير سورة الفاتحة جعلها الله للمتصفين وسيلة
الا هدا والمهتدين ذريعة الاجتباء والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على نبينا
محمد المصطفى صلوة دائمة النور
الى يوم النشور وسلم تسليما
دائما ابدا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

ا ليس يعني ان نفس الانسان التي كانت موجودة قبل البدن مدة لا تنزع الى البدن ولا تكاد تصير البدن فهذا امر قد بان استحالته في الكتب وان كانت النفس مع ذلك لا تموت ولكن معناه ان النفس لم يوجب لها ان لا تكون مجردة عن البدن بوجود الامور العقلية المذكورة فيما بعد الطبيعة بل وجدت في الطبع علاقة وميل مع البدن في اول الامر ب يريد ان بين ان جوهر النفس الانساني ليس جوهرا ناقصا في اول وجوده حتى يجوز بحيث يمكن ان يوجد الوجود الاكمل فيه ولما يعرض له في الوجود ومحال الجواهر العقلية الاولى بل هو جوهر يتسكمل بما يحصل لها بضرب من الكسب والطلب وانه ليس يشوق غريزي الى طلب ذلك الكمال وان كان قد يشتغل عنه وقبل ذلك عرف حال الجواهر العقلية فقال ان كل جوهر عقلي اي مفارق للمادة فقط اي ليس له وجود ولا كمال وجود الا ان يكون عقليا بريا عن المادة برأة مطلقة وموجودا للعقل بعقل ذاته وما يلزم معقول ذاته من مادة ونوايه عقلا بالفعل وانما كان قائما بذاته لان ذاته مجردة عن المادة معقولة لها فلا يكون لها ويجوز اقترانها فكيف حالها مع نفسها فاذا عقلت ذاتها فالمعقولات التي تليها ذاتها بلا واسطة يكون ممكنة له ان يعلقها والممكن في مثل هذا الجوهر واجب اذ هو جوهر لا يتغير بل فرض على كماله الاول فيكون المعقولات التي تليه بلا واسطة معقولة له والتي لذلك بلا واسطة معقولة له والتي يلزم من اجتماعها معقولة له فيكون العالم العقلي معقولا لها وهو الحياة العقلية التي هي امرها في فيه وانها افضل كل حياة والذ كل حياة وان اللذات الحسية والتخيلية كلها قاصرة عنه فقال في العالم العقلي اي في عالم التجرد عن المادة المادية لا يخالطها الا يلتفت اليها ولا يليق شيئا من احوالها وقال ثابت فيه دائما لا يزول عنه اذ ليس هذا التجرد والتفرد يكون وقتا دون وقت بل دائما لان سببه وهو

الاستكمال بالكمال الاول في الوجود عن كمال يطلب من بعد ثابت دائم ولا امر به ليطلبها ولا كمال يوجد ولا اشتياق غريبا حصل له ج قال وكل جوهر عقلي اي من حيث هو جوهر مستغن عن ان يقوم بالمادة بالرشوق اي يحتاج ان يحصل له شيء غريب حاصل له فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط اي من حيث ليس واجد الكمال في اوله ما به يجوهر فهو في وجوبانيه اي لا يكون عقليا صرفا في قوة ذاته وفي كمال ذاته الذي يتلوه فوامر بل وان كان من حيث ذاته مجردا عن المادة فانه من حيث كمال ذاته الذي يكون له بعد ما لم يكن محتاج الى المادة واما البرهان على ذلك فقد صحح وهو ان كل حال يكون بعد ما لم يكن فانها يتعلق بالحركات التي تنسب الى الحركة المستديرة فان ذلك البرهان لو يعم من حيث ان التجدد والتغير حينما بل من حيث هو يتجدد ويتغير واذا كان كذلك لم يجز ان يكون مثل هذا الجوهر الذي ليس له كمال الا مع اول ما يجوهر عقليا صرفا اي مجردا عن المادة وعلائقها من كل وجه فاذا استفاد العقل شوقا كان طلبا لما يشتاق اليه في قبل غير قبل العقل فان قبل العقل قبل جلي ساطع مبذول انما لا يحصل فيه الشوق لشبهة لا شك وليست نقص في جوهره فان كان يمكن ان يعدم ذلك النقص وكان له ان يشتاق الى مفارقته لزم ضرورة ان يطلب فيه من خير الشيء لا من خير الشيء فان خير الشيء لم يخل عليه ازالة النقص قصدا بل لقصور فيه احتاج منه الى صفة لم يحصل له في صاب اخر د قوله واما في العقل تخريف فان النفس لو كانت ذات العالم العقلي لكانت استكملت لان رؤية الشيء هو قبض صورة ولكن معراة الى رؤية الاشياء التي في العقل اي يشتاق الى ان يراها في العقل وفي جملة فان الشوق يكون لجملة غير مفصلة كمن يشتاق الى الجماع ولم يعرف الا صرف لذة وكالحيوانات الغير الناطقة في ذلك فانها يشتاق الى جملة لا يفصل الا عند نيل

ه اى احتاج الى ان يصيرها فيه بالقوة من الاستكمال بالصورة العقلية موجودا
بالفعل ويجب ان يقال ايضا انه يشتد شوقه الى العالم الحسى لما بينا ان العالم الذى فيه يطلب
التجدد ح اى ان النفس حين عقلى مجرد الذات عن المادة قد صارت له صورة شوق
الى العالم الحسى فبما صارت لهذه الصور وبها يتصل بالعالم الحسى يكون
انهام نفسا وانما هى نفس لانها كمال لنفس طبيعى اى الى النفس فقد يكون ما
مما يشتاق اليه اما كليا وقد يكون امرا جزويا فان كان امرا كليا صورة صورة
يفارق بد الكلية بالفعل ويتصرف فيه تصرفا كليا من غير ان يحتاج فى ذلك الى آلة جسمانية اى ان
هذا العقل للنفس وان كان فى البدن بوجه ما يصح بذاتها ومن حيث تتصل بالعقل
الفعال غير مفارق لها اى بالاقبال نحو غيرها وان كان ذلك الشوق الى الاشياء
الجزئية التى هى صور فى مواد محاكية للصور الكلية وبينها النفس وذاد بينها تفاوتا
حسنا وساد دلك الى ان النفس يزيدها حسنا بما تجردها التجريبات المذكورة
فى كتب النفس والحس والمحسوس وافضل ذلك التجريد العقلى الذى تشرع عنها الهمم
المادية والاشياء التى هى فيها كالغطاء لانها تظن انها فى جواهر تلك الصور ولا
يكون مثل احوال المحسوسة نظن انها من حقيقة الاشياء فيه لا يكون كذلك النفس
الناظرة بريها عن ذلك القشور ويجردها عن اللون الغريبة ويصرف فيها
تصرفا افضل من تصرف العلل الغريبة التى يكون بحسب ما ذكرها هنا الاجرام السماوية
وذلك ان العلل الغريبة الصفت الصور بمواد ولواحق للمواد لكنه يجب ان يعلم ان
تصدر الاجرام السماوية بالاعداد والتهيئة والتدريج وكان الصور النوعية فايضة
من المبادى الغير الجسمانية الا اذا ذكر الاجرام السماوية لانها هى التى تحدث تلك
الصورة فيما يحصل من التاثر الحادث واما المبادى الغير الجسمانى فى نفسه
فانها يفيض منها الصور على قياس ما هى فيها لكن اذا اتصلت بالعالم السماوى تحدث

قوابل لم يكن مهيأ وقد ماد عى اليها الاعضاء والانفعالات المتصلة بين الامور السماوية
والارضية حتى صار لكل شئ منها نصيب بحسبه قال هى مفارقة للبدن عند
انفاضه وبحاله اى الانسانية التى هى الاصلية والطاهرة القوى فان الصحيح
الادنان ولكل حيوان نفسا واحدة والطاهر قوى عن وانها اصلا لانبعاث
القوى واما اى القوى يبقى بعدها فهو بحث اخر اى ان النفس المنقية الطاهرة ه ى
التى لم يدنس ولم يسخ بواسخ البدن فانها اذا فارقت البدن رجعت الى عالمها
ما هو ينبغى ان قال ان النفس الصفت بالبدن ليكون لها الوسيلة التى تحصل لها
العقلية وهو الرسم العقلية وليكون لها امكان اتصال بالجواهر العالية التى
لها اللذة الحقيقية والجمال الحقيقى والطاهر الحقيقى فسبيل النفس ان تجعل البدن
والآلات البدنية مكاسب يكسب بها المحاسن بها فقط ومن المعلوم ان شعاع
النفس بالجانب الادنى يصده عن الجانب الاعلى كما ان اقباله على الجانب الاعلى
يصدعن الجانب الاسفل فان النفس ليست بخالطة للبدن حتى يكون البدن بما لخالطة
يصدها عن الكمال العلوى اذا وقع استعمالها الدعلى الوجه الذى ينبغى بل هو بهيئة
يعرض للنفس عن الاقبال فاذا صارت النفس بدنية ومكنت فيها هيئات هيئات نحو
الصادة عن الامور البدنية من الشهوة والغضب وغيرذلك بل صارت هذه الهيئات
ملكات فيها كانت النفس بعد البدن على الحالة التى كانت فى البدن فيكون
مصدوده عن العالم العلوى ويعنى بالاواسخ زوايد وتدبر زد لغير طبيعية
مناسبة لزم الشئ الذى هو بالقياس اليها سوى فاذا فارقت النفس البدن وهيئا
استعدادا مرضيا متصلة بالعالم الاعلى لانسبة الجمال الالهى منقطعة عن العالم الذى
كانت فيها ما اى اذا فارقت البدن لم تصل الا بعد شديد ما عاسى ان
شدة ما كثيرا حتى تنجى عنها كل دنس وسخ تعلق بها من البدن اى لانها انما

قال ٥

بالافعال الردية واذا انطلت جاز ان يطل الوجب فانه لو كان الهيئات
والكمالات التي تستحدث للنفس لا يتم الا بالبدن على ما ادعيتم وتم وكذلك
بطلان الهيئات لا يكون الا بالبدن فان التي لا تبطل بذاتها وليس حكم البطلان
الا حكم التجرد فاما ان علم ان سبب عدمها بعد ما كان موجودا اما ان يكون هيئة
النفس الناطقة المعدة وطبيعتها التي تحتمها عند الخلوص البدن او سبب من
الاسباب التي من خارج من الاسباب القائمة التي ليست على سبيل التجدد وان
شئت من الاسباب المتجددة او يكون تلك الهيئة لا تبطل اصلا ولو كانت العلة في
ذلك هيئة النفس الناطقة او شيئا من العلل القائمة لوجب ان يكون النفس كما
يتجرد عن البدن تتخلص عن تلك الاوساخ ولا يكون لتركبها وهي في البدن ولربما
وهي متعلقة بهذا العالم فانه بل سواء كانت وسخة او بصدد حالتها هاهنا عند
المفارقة واحدة وذلك انه لا يجوز ان يحصل الاوساخ من نفسها ضعف بالاولة
لان الموثرات فيها فوق حدوثه بالعلة بل اذا لم يكن يتجدد حال كانت الامور كما
هي ويقف الامر فيجب ان يكون السبب عندهم عن الاوساخ لا يتاخر عن مفارقة
النفس البدن فاذا كانت النفس فيها شيئا من اسباب التجرد فلعل الشاغل
في بدن اخر لكن ان كان في ابدان القرود والسباع فالاولى ان يكون نفس هذه
الابدان اشد تاكيدا للاوساخ لاصاحبها فان كان بدن اخر من ابدان الناس
فالحال في ذلك البدن وهل الاغلب الاكثري الا ان يغلب القوى الخسيسة في
الابدان والطبيعة لا تعلق اعراض الصالح بالامور التي لا يكون بالتساوي
بالاقل وان كان سبب التجرد حركات سماوية او امور اخرى يتعلق الجرم فيها
الشيء الذي عن المادة معكوسا عن الجسمانية من غير ان يكون لذلك الشيء
مادة شاركها فلعل الجواهر ان تلك الهيئات بقي في النفوس راسخة لا تبطل او

والجواب عن ذلك احاله على الحكمة المشرقية ٥ قال فيرجع الى علمها الذي خرجت منه عالمها ر
اي بقي مختصة بجهة علمها الذي منه ابتداء وجودها من غير ان يهلك وعدم
ولا يمكن ان يعرض الفساد لاسد من الاثبات الى الحكماء عالم التجرد عن المادة و
السبب لان تلك الاعراض بالحقيقة ليس بخالطها المادة فخالطها
بالقوة في جوهرها الموجود لها قال لانها اعراض لا بد ولا سد كما قلناه اي
من ان قال الفساد ومادة دعضب هو الوقوع بالبعد عن الاتصال بالكون
الاعلى الذي هناك العنطر والبهنة الاولى وحرصهم على ان يستغفروا هو
لبارئهم بالهيئات العزيزة المضادة واشتياقهم الى اضدادها فاما آخر
على الموتى فمن حبس استمداد الفيض الالهي بالاد عيد ولطالب من الحكمة
المشرقية ح فاجيب الفكر عني فان النور والها اقوال ان صريح التجرد والاقتا
على الحق مملوا بالنقص عن الوصول اليه فكيف اذا سح في الذكر عما الذي يتوصل
منه اليه وذلك الغير هو المبادي المطلوبة للفكر فان النفس اذا اشتغلت بشيء
انصرفت عن غيره وحجبت عنه وان كانت الفكرة عنه فقد يسح سببا الى
كثير من ادراك معنى التربيد لكن الادراك والمشاهدة الحضرشي والمشاهدة
الحضرة التي للادراك اذا صرف الهمة الى الواحد الحق وقطعت عن كل ما لج وه
غالق به نظرا اليه حتى كان مع الادراك شعورا بالمدرك من حيث المدرك المناسب
اللذيذ الذي هو بهجة النفس الزكية التي هي في حالها تلك كالخلاصة عن كل
محبة الواصلة الى المعشوق الذي هو بنا عشق لا من حيث هو مدرك فقط ومعقول
بل من حيث هو عشق في جوهره ولما كان الادراك قد يحجب عنه الشواغل وكيف
المشاهدة الحضرة واقول ان هذا امر لا نسلم عند الا المجربة وليس مما يعقل بالقياس
فان كل واحد من الامور الحسية والامور العقلية حوالا علم بالقياس فخواص

احوال العلم بالتجربة وكما ان الطعم لا يدرك بالقياس وكذلك اللذات الجسمية بل
اكثر ما يدرك منها بالقياس كبحث عن التفصيل كذلك اللذة العقلية وكذا احوال
المشاهدة للجمال الاعلى انما يطيب القياس منها انها افضل مرتبة واما ما هيتها
فليس منال الا المباشرة وليس كل مريدها يدرك الجزاء في المعارف الظاهر ان
ما يقابل هذا السعي ما من خير وشر يكون بازائه وفي هذا الموضع فقد جعل السعي
كلف النفس الاعراض عن عشقها الاول الذي هو البدن منتهى للعشق يحتقبي
وذلك في اول الامر حسنة وما يحتاج الى رياضة حتى يصير كالغريزة فيكون
السعادة الاخرى جزاء بازاء هذا السعي قوله فاما اخطاء اي لما كانت
ناقصة لم يكن ان يوجد اول وجودها الا كذلك سقطت اي احتاجت ان
تزايل عن مكانها متصلة بالعالم المحسوس وانما صارت في هذا العالم
فرارا من سخط الهداي فرارا من ان يكون ناقصة الجوهر فتبقى بعيدة من عنا
الله نقله التاويل في فم بعضهم السابح ان النفس المردية بعد مفارقة البدن
يكون في هيئات بدنية انما يشعر بازاها حقيقة فيكون كانها معادة الى
البدن وربما كان ذلك يحمل اليها نوعا من الحمل قد اشار اليه في كتب
كثيرة يقول ان النفس انما كانت تتوق الى البدن هذا العالم رحمة من الله تعالى
على هذا العالم وترسالة بان يكون فيه حيوة وعقل فانه ما كان يكون هذا
العالم متقنا الاتقان التام وقد يحسن ما هو ممكن لبعض الجوهر العقلية فاذا
ذلك يمكنها وجب ان يفيض من العناية الالهية التي هي جود محض ثم لم
يمكن ان يكون لاجزاء هذا العالم حياة عقلية ولا نفس لها فلذلك السبب فيها
النفس لتتميز بها هذا العالم وليكون منه في كل شيء ما في العالم الاعلى ما يمكن
اي يمكن المادة الجسمانية فيه صور بصورة هي محاكية للصور العقلية التي في

تعد بعقل اشياء اخرى لا من ذاته بل من ذات تلك الاشياء وما المانع من ان يكون هذا
هو العقل الذي يطلق ان يكون المتقدم والمتاخر في ذلك زمانيا فاجاب قال ان العقول
الفعالة تعقل جميع الاشياء من ذاتها كما يعقل المعلول لا من علتها الموجبة لها فان الشيء
انما يعقل وجوده من جهة ما يحسب وجوده الا وجود المبدء الاول الحق فانه لا يمكن ان يكون
العقل الفعال يعقل ذاتها فيجب عن عقلها ذاتها وجود المبدء الاول ليس عن ذاتها
بل وجوب ذاتها عند بل يجب ان يكون عقلها للمبدء الاول لها كما يكون من جهة تعلق
المبدء الاول لها فاذا اتحد لها عقلية وعقل ذاتها وعقلت كل شيء في الدرجات
الثالثة لكن ان نقول ان العقل الفعال اذا عقل من ذاته ان وجوب من غيره عقلت
المبدء الموجب له على سبيل التسبيب لا الاستدلال وهو عكس البرهان فجاز من هذه
الجهة ان يعقل من ذاته المبدء الاول فقوله كذلك فالبصر الذي استعاره من
الحركة صحيح لانه اذا عقلت وجود ذاته عن غيره ووجود ذاته هو عقلية فيكون عقليته
تلك عن غيره فيكون ما دام لم يكن عقلا فذلك العقل عن غيره واما وجوده عقلا شيء
بعده فليس كون الاعز ذاته لان كونه عقلا لشيء بعده معلول لكونه عقلا لذاته لا
عقلية في ذاته علة العقلية في غيره اذ ذاته الذي هو العقلية التي خصه علة لكونه ذا
عقل لغيره فاذا نسبت الى الاول جاز ان يقول انه عقل ذاته فعقل الاول ولم يجز
ان يقول ان عقليته في ذات العقلية الاول التي للاول بل معلوله اذا كان ادهذا
الوجود العقلي معلولا لذلك الوجود العقلي ما دام وعنده وشرها يجري الى النايل عن
غيره واذا اضيفت الى ما بعده لم يكن الصحيح احد الوجهين دون الاخر بل كان الوجهان
جميعا انما يكون الذي بعد في كونه معقولا لكل وفي كونه ذاته عقلا وايضا عن
العقل لان العقل ما دام الاخر وهذا بعد لم يسامحه في ان يجعل العقل التام عاقلا
اولا وجود ذاته ثم منه وجود العقلية الذي المبدء الاول بل الاوجب ان يعقل ذاته

موجودا بعقل لعلة فان ذلك هو وجود التعقل هو الحقيقي وان يعقل لعلة عند كذا
يفضل من العلة علة لا بسبب الشبه الا من العلة ويسمى في ذلك المعقول الاول بالمعلول
فتعقل صدر عقلا لذاته فان قال قائل انك قد اوردت التعقل لا من حيث ما يحيط
ماهية المعقول مجردة فقط بل من حيث وجود ماهيتها وانت تعلم ان ماهيتها
من حيث ماهيتها لا يتعلق فاكثر الاشياء بعضها ببعض الا ان يكون احد المعقولين
جزء من معقول اثان هو مركب فيكون ماهيته باسره ماهية واذا كان كذا لم يجز
تعقل الماهيات التي ليست المبادي العقلية باجزائها بعضها البعض والجواب
ان الماهيات لا يعقل عند المبادي من حيث هي مفردة ماهيات متمثلة كما
لصدر افلاطون بل انما يعقل الماهية الثانية بسبب انها يوجد وابن من الماهية
الاولى واما من حيث لا يلزم فيها فلا يعقل بفارق متكثرة لا ينتظم نظام واحد
ولا يقع فيها تقدم وتاخر فانه ليس للواحد البسيط ان ينتشر الى كثرة موجودة من الوجوه يكون
معا لا ترتيب فيه ان الانفس السماوية من حيث هي جسمية ومن حيث هي محركة
على سبيل ما تحرك المشتاق والعشوق بل على سبيل ما يحرك الطالب الحركة فهي مدركة
للاوضاع الجسمانية موسطا كانها بجسميتها ادراكا جسمانيا جزويا بفارق الادراك
الصرف وهو يدرك جسدها وتحريكها اياها وما يشارك اجسامها في الحركة فيدرك
من ذلك ما يلزمها وما يبعد اجسامها وتتبعها من التي تنسب اليها اذا وقعت الحاسة بها
فيكون ادراكها الاجسامها على ضرب يليق باجسامها فيكون انما يتشبث باجسامها
من حيث ما اخذ صورتها صورة غير ما يكون ويتولد عنها وما يقارنها وتشاركها
في التاثيرات الصادرة عنه وتشوق المبادي المفارق على ضرورة اخر ليس الآن
الكلام فيه فيكون لما ذكر يليق بذلك النحو من الادراك واما الانفس الارضية
فانها يشبه بها الامور المدركة الارضية وهو كطعم ما يتوصل الى ادراك السماويات
بتوسطها

الامور م

بالادراك

ويتبع من صورتها م

بالحس ويكون ذلك ضربا اخر من الادراك والتشبه وكل واحد من الشبهين هو
مرتبة ازلية بالقياس الى التشبه بالعقل وذكر المعاني المعراة عن المشوب المخالطة
الى التشبه بالعقل لها القريبة منها المعراة عن الجزئية التي هي من غوامض المعاني
المتزعة بالكلية التي هي تجريد المعنى من اللواحق القريبة فللنفوس التشبهات المشتركة
بالعقل يكون فيه كالذاكر للمعاني العقلية ويشبه بالاجرام السماوية ويشبه بالاجرام
الارضية واستخصاصا لكل تشبه بعد ذوالهوية ذكرناها وورد في سمة ذكر وحفظ ما

ه ان المتوسط يتوسط على وجهين فان منه موصل ومنه حاجب واذا كان
المتوسط حاصلا وضار بعد الاتصال كان غير متوسط فانه اذا وصل ما يصل المتوسط
فمن حيث وصل لا يتوسط وان كان من حيث به الوصل متوسط واما المتوسط الحاجب
فهو الذي لولاه لوصل الشيء والجزء الاول يصل منه الى ثلثة اشياء احدها الوجود
الثاني كالان الوجود والثالث حلية ذاتها وبلها ومعرفتها على الوجه الذي يمكن
فالمتوسط الموصل اما ان يتوسط في الوجود فيكون موصلا في الوجود واما ان يتوسط
في كالان الوجود فيكون موصلا واما ان يتوسط في الوجود واما ان يكون موصلا بحليه
ذاته فهناك يكون الموصل مرتفعا اذا وصل فيكون الشيء مشاهدا بحليه الجوهر هيه
بالمتوسط من حيث هي مشاهدة معلولة بحليه الحق غير محجبة بذاتها عن الفوق الا بتوسط
الطبيعة الفوق وان كانت توسط من حيث هي مشاهدة م
فذلك توسط الاتصال وهو نوع توسط الحجب فيكون التوسط حينئذ كانزوال التوسط
فيكون حليه الجوهر ساترة الى القوى ما يصلح ان يناله ما ينال المعرفة وان كثرة المتوسطات
للحجب و وجواب السؤال ان النفس في حد قبلها لا يجوز ان يكون لها ادراك جزوي
معين فلا يكون لها شوق جزوي معين بل يكون نوع من الشوق كلي وان كان الجزوي
كالشوق الى الغذاء مثلا وحتى يتعين لسبب عن الشوق فلا يكون اذا الشعور الا بحسب
بحسب ذلك المتقدم شعورا جزويا كذلك لا يكون تذكر البدن او نفي يعين ذكر ا

العقلية وهو الانعاش بالمعاني م

الوصول ر

سريانها م

وهيا بل عقليا غير مختص وهذا اقصر ضرب من الادراك وان سميته نوها عقليا

الان ذلك الجهل ليس جهلا فهو جهل بالجزوى من حيث هو جزوى بل جهل شريف وهذا كما قيل ان لا تعلم كثير عن الاشيا افضل من ان تعلم والجهل جهلان جهل لما هو في الرتبة القاصية وجهل لما في الرتبة السافلة وكل واحد له حكم غير حكم الاخر فالشي القاصي قد يجهل بالنسبة لعجز السافل لا لكونه مجهولا لكنه والشي السافل قد يجهل كنهه لكونه في ذاته مجهول كنهه الجزوى ٥ والعقل لا يصور فيه الحقيقة الالهية الا بضرب من المقايسة واعتبار اللوازم والاشيا الخارجة عنه كما نقطن له من طريق الرسم ولو كان بحسب العقل موجبة لذات الاول حتى يلزم عنه اكتناه ذات الاول فاذا كان ماهية غير موجبة لماهية الاول بل الامر بالعكس لم يكن على ذات العقل للعقل الاول والفضل عن ذاته الى ذات الاول بل انما يطلع عليه حقيقة ذات الاول من ذات الاول من حيث يجب لها الطلوع على كل مستعد قابل وجوبا من جهته وليس من جهة القابل الا الاستعداد فيكون ادراكه اياه من حيث بنا اعند فقط عن غيره ووجوب من ذات العقل ولا المسه اصلا ومن عادة القوم ان يجعلوا مثل هذا الادراك في التصور والتصديقات جميعا نا فضه غيره كنهه واما الكلام الفصل فيه فليتامل في الكتب وفي الحكمة المشرقية وانه كيف يجب ان يقال في ادراك العقل لما فوقه ن نقول ان الانفس لا تتذكر احوال العالم من حيث هو جزوي بهذه الجهة كجزوية والا لوجب ان يعرض لها الانفعالات الجسمانية لان ادراك امثال هذه الاشيا يكون بانفعالات جسمانية فانها انما يمكنها ان تتذكر ما يمكنها ان تصوره المصورة المنسوبة الى القوة المصورة وذلك انما يكون اذا انفعلت بتوسط التدبير وصارت لها الاثار الحاصلة بالعلم الجسماني فيكون بعد المفارقة كانها لم تصر ان النفس في جوهرها الطاقة واحدة لانها قوى مختلفة ولا ايضا هي مجموع من قوى مختلفة

انا يتوصل من ذاته الى ان يثبت له كنهه كنهه حقيقة الاول نه كان ذات العقل ٣

عالما العقل على ما يمكن وان يجوز ظاهر ضرب من الحيا كما هنا ٥ وان يكون فيها شيا حيا عقليه كما هنا ل س نعم انها حكم بان جعل مبدا الخلق المعقول والشي الموجود في المحسوس وهو الموجود الجسماني واحدا وهو النحو الاول ونعم ما قال ان الخير لا شي الا بالان الخير في كل شي هو كونه على اتم الحا وجوده الذي يخصه وكل شي اعتبارا في نفسه مقطوعا عنه الاعتبار المتعلق بالاهم الهي مستحق للبطلان وهو غاية الشر وانما ماية الوجود والخير الذي يخصه منه وكل شي كانه خلط به من شر وخير فانه اعتبارا نفسه ناقص لا خير له واعتبار الاول مستفيد للخير بحسب منزلته ومرتبة والاول واجب وكماله وعلوه وبهائه من ذاته لا لشي اخر وغيره لا يخلو من احد حالين اما ان يكون تاره بالقوة على كماله تاره بالفعل واما ان يكون افضل من هذا فلا يكون لا الكون بالفعل بكل اعتبار ومن كل جهة بل اذا اعتبر بذاته لم يكن لا الكون بالفعل ولا ايضا كان ممتنعا فيكون الذي يلزمه باعتبار ذاته الامكان وهو قوة ما بوجه احرى الا نقرن بامكانه وجوب من غيره ولا ناقص شي كون الشي ممكنا بحسب ذاته واجبا من غير ذاته واما الاول فواجب من نفسه عرفت قدسه ح اقول ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر عن المبدا الاول لا بالزمان بل بحسب الذات على ما صح في الكتب لكن القدما لما اوردوا ان يعبروا عن الغلبة والقهر والغنى ذكروا الفيلة وكانت الفيلة في اللغة تتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب وهمت عبارتهم ان افضل الاول افضل زماني وان تقدمهم تقدم زماني وذلك باطل البتة

ابيان ان النفس اذا رجعت الى العالم العقلي فانقول اي ما يحصل به الفضل وما تدري اي شي رجع شيئا غائبا عن الذهن فنقول انها اذا انجردت عن البدن وليس لها علاقة الا بها لم انها فانها يجوز ان يكون فيها بالفعل وهو غالبا وانضا النفس المبادي التي فيها هيئة الوجود كلها فينقش بر او يكون هناك انفصال وانقطاع من الفيض فتعمى

الخير ر

الذي رجع عالما الثبات وان يكون بالفعل ص

يحتاج الى ان يفصل ضاما اليه كما لا ونقول قولا وذلك هو الذكر والذكر يخرجها
من حيز نفس الوجود كلمة فلا يحتاج الى مطلب نفس اخر فلا ينصرف فى شئ مما كان فى هذا
وفى تحصيلها على هيئاتها الخزونة لها لها من حيث كانت جزئية ولا يجوز ان يأخذها
من حيث انها جزوية فقد علم ان النفس بمجرد ذاتها الابية شئ من المعانى من حيث هو جزئية
والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهى متصلة بعد البدن ولا يحفظ ما يجرى عليه
ولا احسان نذكره فكيف الغائبة بسعادة التجرد الخضوع مع الاتصال بالحق ف
العالم الاعلى فى خير السرمد والدهر هو عالم شبانى ليس عالم التجرد الذى فى شأنه
ان يقطع الفكر والذكر انما عالم التجرد عالم الحركة والزمان فالمعانى العقلية
الصرفة المعانى العقلية التى يصير جزوية ما دبر كلها هنا لا بالفعل وكذا الحال نفسا
والتجرد فى ذلك انه لا يجوز ان يقول ان صور المعقولات حصلت فى الجواهر التى فى ذلك
العالم على سبيل الانتقال من معقول الى معقول وبين ذلك فاوكون هنا الانتقال
من حال الى حال حتى انه لا يقع اسم المعنى الكلى تقدم زمانى على المعنى الجزوى كما يقع هنا
حتى يكتسب المعلومات فيحصل الكلى اولا ثم ثانيا فى الحال الزمانى فيتحصل التفصيل
بل يكون العلم بالكل من حيث هو مجمل والتفصيل من حيث هو مفصل معا لا يفصل بينهما
الزمان واذا كان هذا هكذا فى الجوهر الذى هو كالخاتم وكذلك فى الجوهر الذى هو
كالشمع فانه لستبر الجوهر البدى هو كالشمع حتى يرتفع العوايق الى الذى هو كالخاتم
واحدة فلا يتقدم فيها انتقاش عنه ولا يتأخر اخر بل الكل معا ونقول ان كل شئ كليا
كان او جزويا يحصل الصورة فى هذا العالم وكل جزئى فانه يدرك هناك على الجهة
التى ارتسمت من سببه وهى جهة يحصل الجزئى كليا فرق بين ذلك وبين انه لا بأس من ان
يكون معلومات غير متناهية فان امتناع غير المتناهى انما يكون فى اشياء مخصوصة
ح ان السايل سأل قائلا انك لم تثبت فى القضية ان العقل بعقل كل شئ من ذاته و

فى كل الاخر لو جاز ان يكون لكل واحد منها هناك قسمة فلا يثبتونه الا بالمعنى فقط
واما هذه التى فى الاجسام فهى مباينة فى المعنى وفى غير المعنى اذا كانت اجساما
واما اذا لم يكونا اجساما فربما كان الكثير منها معا كالون والاثر الكثير وفى التفاصيل
فهذا ربما اشار الى نعتم شئ مما هنا لما لا يتباين الا بالمعنى وتلك الاشارة فيها الى
مخالفة وهى بعيدة عن هذا فرق يجرى بين تغاير الاجسام من الصورة المضادة
هنا المتلازمة مصاحبة بكما الكل واحد بانه مجامع للاخر ويجب ان يصلح ان يجامع
الاخر ويكون معه لو وجد وهو المبدء الذى اول المبدع على الاطلاق وهو
الذى وجوده الى العقل الذى اخره وقصد الخير اعظم من الشر النادر وفان ذلك
شر عالم اذا فكرت وجدت طبيعة البدن منفعلة من الهيئات النفسانية
وان لم الهيئات النفسانية يحذو ذلك مثل ان الفكر فى الحامض قد يضرس وبانك
العين الرمدة قد يرمد ويخيل صورة حسنة لان يجامع بعض اعضاء الجماع
المقر ويخيل المحترقات يرعش او يحمل المزاج الى البرد من غير ان يقصد الامر النفسانى
الثمر السابع اى ان النفس هيئت لاستطاعتها وقدرتها العالم التى طاقتها
الوجود الذى يليها ويتلوها وهو الوجود والحق وتدبرها ولان تستفيد
منها الكمال ب اى ان كانت زكية فيأتى لها ان تفارق عالمها غير
وحمار طبعا طبع بادتها العقلية وسراحها عن الاوابس الشطر بعد الحاول
التركيب الجسمانى عن الحوز بالعالم العقلى وكانت بحيث تدرج نحوها مما قبلها لم
يضرع سهوطها بل انتفعت ج اراد ان البارى حصل فى طبايع النفس وقواها
بفضل هذه الافاعيل وينفعل هذه الانفعالات لخاص بذلك ان وقعت فيها
عقلية على نوع يليق بالنفس ان يكون عقليه ولولا ذلك لبطل ما كان فى قوتها
من مشاورة عالم البشر والاستدلال عليه وكسب الالهية الاستعداد مع التزهة

بيان به كما لا ٣

بما به غرض من الامر الط
وكل انفعال فى نفس
طبيعة الع

واحدة فى بعض المتضادات م

والاستكمال العقلي د ليس غرض ان يشير الى ان الباري اسفاره بهذا من اراد
وجدا وكان صفة للاشيا ليقع بان يتصرف الى احد من خلقه محالا له ولا ان
يعرف بذلك اولى واجل بل واعود عليه ممن ترك التعرف ولا ان يكون فيض
الوجود عنه بجعله شريف الذات كامل الوجود وليس الحال في ذلك كالحال في
النفس فان النفس تتم بالبدن وتستكمل بالتصرف فيه لكنه يقول لولا صنع الله
هذا وجاد الشر وانه يجب لهذه القدرة لم يكن ذات الذات المتعاليه لان هذا
علة لكون ذات متعاليه بل لانه على تعالى ذاته فانه بحسب الذات المتعالي
ان يكون بحيث يفيض عنه الوجود على نظام على ذلك تقع لوجوده لا على ان
وجوده لشر بل لان وجوده شر وجب ان يفيض عنه الوجود فلو لم يفض عنه
الوجود لم يكن ذلك سببا لان لا يكون ذات شر فيه بل كانت اولا لا يكون ذات
شر فيه لامر لها في نفسها وليس الغرض ان لا يفيض منه الوجود ويلزم ويتبعه
اى لو لم يكن الباري بحيث يفيد وجود كل اثر وكمال ايه لم يكن الحي الاول الان
لا كونه فايضا عنه الوجود برفع اوليته بل يدل لو كان على اوليته غير موجود لا
على ان يرفع هذا علة لرفع ذلك ومراده ان يتبين ان النفس لو لم تكن بحيث يمكنها
التصرف المذكور كانت لاعتطلها شر فيها وكانه يقول وانما احتيج في العنايه
الالهيه كما هي عناية الى وجود شيء كالهيولى ان يكون المكون منه قابلا للكون و
والفساد لاجل ان يصير قابلا لتصرف النفس فيها للتكون في المكون ذي النفوس
الناطقة الى غير النهاية مما لم يقبل صور على احسن مما يقبل وجعل الاثر وهو منفعة
للجوهر الذي لها النفس الناطقة جعل كل اذى كذلك الافضل فلم يضع الممكنات
من التكون الشريف فاذا وجدت فان لم يكن المقصود الاول بحسب العنايه
ن ان الفيض الالهي ينقسم الى افادة ما وجوده وجود ثابت دايم بالعدد والى وجود

بل هي مبسوطة الذات قوة شريفة وهي التي لها في بعضها وهي ان القوة الخيالية
وبعطي الابدان القوى ما دامت على مزاجها فالقوى انما يكثر من حيث هي قوى
للبدن في البدن الى النفس في النفس بل للنفس لانها منه ولا يجوز ان يقال ان
النفس واحدة ثم انقسمت هي او قوة فايضة منها لاسبب فيها بل لسبب البدن
وحتى لها كان في البدن كثير الاجزاء والقوى مختلفها والا فالسبب الذي في
البدن اجزاء مختلفة الامزجة لا النفس وما السبب في ان خطها مختلف الاخير جعلها ر
والهيئة لان القوى التي تحتاج اليها النفس في سكونها في هذه الدار قوى
كثيرة مختلفة اختلافا في نفسها لاسبب ان الابدان هي التي جعلها مختلفة بل
الابدان هي التي بهيئات باختلافها تقبل المختلفات منها فلما كانت النفس
تحتاج في استكمالها الى بدن خلق لها بدن لتعلق به ولما كانت تنال كمالها آ
بتوسط الادراكات الحسية احتج الى ان يكون لها قوى حسية بعضها بانا ان تحتاج
وبعضها بحفظ ما بانا او يوصله الى النفس واحتج لها بعد القوى الحسية الى قوة فاعلة م
وشيء للضار بغضب وخوف وقوة حاثة للنافع والضروري شهوانية عدا
وكانت بعض هذه القوى تحتاج اليه النفس ولا حاجة الواحد الى الواحد وبعضها
تحتاج اليه بتوسط الحاجة الى قوة قبلها وقبلها بتوسط حاجة ثانية وخلقت النفس
بحيث صلح ان يفيض عليها في البدن هذه القوى فيكون بعضها وان كان اولا عنها بل
في الوجود المادي اخرا في الوجود التصوري وان سال سايل لم كثرت القوى و
لم انقسمت فالجواب ان عينت انها لم هي مختلفة من مهيتها فليس ذلك لعلة من خا
فانها لم يكن الا ان يكون كذلك بل ان كان فيها شيء مركب فيكون علة العلة لوجود
ذلك التركيب واما كون ذلك التركيب في ذلك الشيء فلا علة لاختلاف مهيات
الاشيا من حيث ماهيتها بل لا يمكن الا ان يكون مختلفة وواجب لها ان يكون مختلف

الواحد

وان عنيت كيف امكن ان يوجد عن الواحد اشياء مختلفة الماهيات بغير امكن ذلك
بان احد لها موضوعات مختلفة جاز ان يصدر عن الواحد فيها اثار مختلفة وان
عنيت كيف وقع الهيئة شيء فانما انقسم البتة نفس واحدة الى قوى كثيرة
مختلفة بلى قد انقسم نفس ما كالنباتية الى اجزاء متشابهة واجزاء متشابهة اجزاء محله
فاما ان يكون الواحد البسيط قد انقسم الى كثرة فلم يعرض ذلك البتة الا للنفس
الاولى في ذاتها ولا لشيء من قوى النفس الثمير الرابع آ اورد ضربا من التعريف للحس
الباطن ليس على سبيل القياس بل على سبيل المشاهدة التي ليس تيسر كل لها بل

العالم ر

انما يسرها صاحب النفس نفسا لهذا العلم المستحيل وحساسة مبالغ شهواتيه
والاعراض العضب والطمع وعمر كل ذلك فيه فان جميع ذلك ازعون ان يسخن اعكاف
الهمة عليه فاذا زكى نفسه وطرح عنها هذه الاغشية وراضها وعنبها اعدها بها
الفيض العلوي راى فراى اولا شيء حسن نفسه وفي خزانتها واعلاها وعمائها عاما
غيرها وصار اليها من الله تعالى وارتضى فيها عن كل شيء وحفز عندها كل شيء حسن
فابتهج وغبط وعز عند نفسه وعلى ورحم ورود هواه الملكوت المردودين في الاشيء

المتاخرين ر

المتاخرين عليه بساهم في ذلك الحبط انصار والى البوار وصل عنهم ما كانوا
يطلبون ورحمهم من حيث هم محزونون بكل غم وخوف وحسد وهم وغم وشغل
في شغل وذلك بحجز ونور يأتي من عند الله بتوسط العقل ليس بيدي البيد
الغمر والقياس الاهن جهة الاثار واما من جهة خاص مهيته وكيفيته فانها بيد

غار

عليه المشاهدة ولانيا لذلك المشاهدة الامن استعدلها بصحة مزاج البدن كما

الحلوم

ان من لم يدق فنيصدق بان لذيذ ضرب من القياس او الشهادة ولا سال خاصة
الا لتذاذ به الا بالطعم ان كان مستعدا بصحة مزاج البدن وان كان هنا كالمه
لم يلتذ بها ايضا ووجدت المشاهدة مخالفة لما كان وقع التصديق المخالف

ب لما اشار الى النور الذي يسيح على النفوس الزكية من نور الحق قال النور الحق

الاول احلت عظيم ليس نورا ولا على وجهين فانه ليس نورا على انه نور شيء فضلا

احدم

الهما يصل البيه ذلك الشيء ويكون وصول ذلك الشيء سبب وصوله وايضا ليس هو
نور الصفة من صفات حتى يكون هو شيء ليس له النور بل هو نور بل في شيء من صفاته
ونور بعيد هو نور من حيث هو هو بل وذلك ان الشيء من هو واجب الوجود وهو

حيث ص

ذات الحق الاول وهو اكمال والكمال والرتبة والبعد عن المخالطة للمادة والعدم و

الجمال ر

مثابا القوة وسار ما يصح به وجود الشيء وسرمد وبسيط واذا كان الشيء نورا بذاته
ليس لغيره جاز ان يصل كل شيء الى كل شيء اذا كان مستعدا لقبوله ليس يختص من
قبل ذاته شيء هو نور فيه محجوب بعن غيره بل هو نور لكل شيء غير محجوب الذات
عند شيء من الاشياء الاخر بل هو يصل الى كل شيء قابل تجلي فانه لذاته وهو لا بد
ويصل الى كل شيء من طريق كل شيء فانه ساطع على كل شيء محدد الى كل شيء لكن هو بل

شيء م

الاشياء يقتضي ترتيبا خاصا في السبل لا بسبب هو مرتبة واحتجابها عن المتجلي لكل
شيء بكل شيء ومحتاج اي ان كانت فاعليته لابنائه بل بصفة فيه ليس مبدئها
من ذاته على ان يكون الصفة لازمة لذاته من ذاتها وكان ما يلزم من ذاته بسبب
تلك الصفة يكون مبدئها الاول ذاته لا باعتبار تلك الصفة لكانت الشيء له

الصفة التي هو

التي بها بفعل ليست مبدئها الاول ذاته لا باعتبار من ذاته بل من غيره مضارت
فاعليته من غيره فلم يكن فاعليته فاعلية الفاعل الاول ونقول ان المبدء الاول اعز
قدرة اما ان لا يكون له صفة البتة بل يكون ذاتا مجردة عن الصفات ان امكن
ذلك واما ان صفته معلولة ذاته لا بعد لازمة فان كثيرا من الصفات تتبع الذوات

للانسان ر

مثل الامر الذاتي فانه مثل الذي هو هو بذاته متبعة انه محال وانه كذا وانه كذا
من الخواص والاعراض اللازمة التي ليست معقومة لها بل تابعة لوجوده متقومة بوجوده

فان جعل الاول صفة ليست معلولة لذاته كانت مكافئة لذاته في وجوب الوجود
لا سبق لذاته عليها بالعلية فوجب من ذلك ان يقع الوجود على امرين وذلك قادح
امتناعه فوجوب الوجود دائما هو لذاته تعالى وان كانت الصفات موجودة
بوجوب ذاته وهذه هي العلية واذا كانت فيه النورية المشرقة على القوابل
ان كانت م فان صدقها الاول يكون ذاته لانك الصفة د قال الروحانيون اصناف
فرزك الصنف الذي عقلية وعرفيه وهو المعقول والنفوس وذكر الصنف
هوم الذي كالنفوس في العقول والنفوس الزكية فان العقل بالفعل صنف من جميع
كل موجود وانه ليس الامر على ما يقولونه انه لا كثرة هناك ولا انه لكثرة هناك
يجب ان يكون اجزاء الذات بل هي لوازم للذات وبعضها لوازم لبعض في عالم
النفوس العقول على ما فصل في الحكمة المشرقية خاصة فاذا كان كذلك في العالم
المحسوس نفوس في العالم المعقول بضرب من دونيات تلك النفوس المجردة
عن المادة الجسمانية والفرق بينها وبين النفوس العالم المحسوس ان نفوس العالم
المحسوس رتبة فضلى وشرف للذات المادية التي هي نفوس لها وهناك فان
نفوس الكمالي التي في عالم المحسوس ليست رتبة للذات التي يلزم لها تلك النفوس
العقلية التي لم يلزم لها من حيث يعقل فانها الآن لكون النفس الماهية اعلى ومكون
رتبته وحال الماهية السافلة تجلي هوية الحق الاول وانها الهاذات العقول و
صورة العقل اذا الها النفس من حيث هي صورة العقل فهنا الصورة السما والعالم
ينوع اعلى واشرف فاذا الطبع بها مادة العالم الجسماني شرف بها الا انها الا انها
كما هي بل كما يمكن لها وكما يصير بجزويه ولا دبه للتوالي قلك الصورة التي في
عالم العقل ليست تتميز وتنفرد وتقوم كل واحد منها بمعزل من الآخر كما انك ترى
الشمس في العالم الجسماني بمعزل عن القمر وزيدا عن عمرو بل كلها معا وكل منها

ما وجوده غيره ايه ولا تأبى الا بالنوع ولو افيض الوجود على احد النوعين لم يكن
الوجود امكن فلم يجب ان يقف الوجود قبل الوصول الى خير الكون والفساد فقال
ان الفعل والنفس وان تقدم الطبيعة بالذات فهما لبان للطبيعة في تأثيرهما
في عالم الحسي القابل للكون والفساد قد اهنا بديعا ان لنفوسنا اذا فارقت
الابدان تأثيرات في هذا العالم وحفظ النظام العالم الذي يجب ان يعلم في هذا
ان النفوس اذا فارقت الابدان واستكملت بالفعل التام بالفعل صارت بحيث لها
قوة افضل مما كانت وكانها حين قد ولد في العالم الولادة احوالا وقوة اخرى
وهي بمثابة ان يشارك العدل والمبادي في الفيض على هذا العالم بحيث لو جاز
ان يوجد في هذا العالم مزيد في الكمال بعلة وفي الاستعداد يكون له لكان يجب
ان يزداد كل وقت نظام هذا العالم وفضائله بل كان قد حصل منه ما لا نهاية له
وهو على الزيادة الا ان استعداد المادة وبها احتمالها محدود وذلك الحد ليس
يقصر عن تدبير المبادي الاول حتى اذا اضاف اليها بالقوة اخرى زاد في ذلك
وهنا مثالا كما يتوهم ان للماء في تسخنه حدا محدودا وان ذلك الحد قد يخرج الى
الفعل بسبب بان ما معه يصل اليه فلو زيد على الماء اضعاف مضاعفة لم يقبل
المادي التسخين الا في قوة ان يقبل مع صدق قولك ان كل ما ورفها مبدء للتسخين و
في قوة التسخن ط اي كما ان الاستماع اذا شعله الصوص والطبلة لم يسمع شيئا لذلك
النفس مشغوله بما ورد عليه العالم الحسي عن الشعور بعالمها ي اي لكل نفس قوتان قوة
معدة يحس بها مواصلها بعالم العقل وقوة معدة يحس بها مواصلها بعالم الحس و
القوة الاولى هي العقل الهيولاني والعقل الملكة والقوة الثانية اقربها الى النفس العقل
العملي وبعده الحواس الباطنة والظاهرة يا قال ان النفس السماء عن مادته من بدنها
بما يختلف احواله وافاته فيختلف تدبيره ويحتاج الى حلب نوافع ودفع مضار فيختلف

کتابخانه
مجلس شورای ملی

انه تدبره بل جوهره واحد متشابه الاجزاء متشابه الاحوال في الازمان لا يحتاج
ان يختلف في مراعاة امر هيئة واجزائه لا يفعل ان يدبر الحاجات عنه فلا يحتاج
النفس بعد الاعلى علاقة والى محرك له روحاني بسيط فيكون العلاقة البدنية غير صادرة
عن العلاقة العقلية فيكون موجودا لها من جانب العقل لما من شانه ان يوجد لها
منه في اول وجودها ب يعني ان النفس ناشئة لعالمها التي هي متعلقة به كمن
يكون في بدنه شئ وقد تشبه واذا انسبت عالمها انسبت اللذة الحقة الى الهامنة شعاعا
للذة العائدة للهم الا ان هذه تفسد فيبقى لها في البدن ضرورات العلاقة و
يسقط عنها اكثر الشواغل فهنا ليكاد يشبه نفس الكل وان كانت من جهة ما فرخ
منها فاول ان سال سائل ان النفس قد يدرك المعقولات في هذا البدن وذلك المراد الثاني
ما لاحظة لعالم العقل البدن بقوة صرفة لذاتها او باستعمال العمل وهي في
البدن كالمجردة عن البدن وليس كذلك بل انما يستكمل افعاله وهي في البدن
بافعال وفكر وآلات وان كان لابد لها من فضل ولا يتسبب مع هذه في ادراك
المعقولات فيكون ادراكها للمعقولات بآلات وهذا محال فان المعقولات لا يدرك
الا بالقوى العقلية التي للجواهر النفسانية دون الآلات الخارجة فالجواب ان النفس
لابد لها العقليات الصرفة لا بقوتها تلك لكنها لما صارت بديئة محتاجة الى
البدن في افعالها احتاجت الى شئ اخر يجلو انها القوة ويكمله ويصيره كما ينبغي
ان يكون في ذاته فلم يكمل تلك القوة بفعلها الا اذا احتاجت الى زيادة فيها وجاد لها
ومعنى ما قلت للوضع التي بها تنال ذلك الكمال والاستعداد التام صارت
عالم العمل ليكمل القوة ويجعلها مطابقة المحسوسات فهناه لتقبل فيض من فوق تم
بها قوتها فلو كانت النفس قوة كاملة بها تتصل بالعقل لم يحتج ان يلابس فان
يلابسه الابدان ليكمل تلك القوة قال ان القوى في الجواهر العالية يقع تامة معانة

للعقل وانما يكون القوة فيها ليس يمكن ان يكون عنها الفعل وان لا يكون بل انما
التي يصدر عنها الفعل وجوبا لكمالها اثر استغنا بعد كمالها بعضها لان كل
شئ منها بفعل بعد الاول وبعد ذلك كل شئ من المتاخر ولا تلزم ذاته واما
في الجواهر التي هي هنا العالية فان القوة انما يكمل بالعقل وكما برى ان قوة
بعيدة فصيرها الاستعمال قريبة وكذلك الصناعات وغيرها واما هنا فالقوة
يوجب الفضل ويتمم وهم هنا فالقوة انما يقوى ويتم بالفعل ذكر الشاهد ان
فعالها هي التي يكون الالتفات فيها عند الصور الحقيقة من غير حاجة الى ملاحظة
ما تخيلها او عنها وانما يكون اذا تمت القوة وكملت مشاهد الحس الحق بالقوة التي
لها دون اكثر ما تنميه الهوض وهو كالاعراض عن هذا العالم وشواغله والاقبال
على عالم الحق ولا يحتاج الى هذا التهوض اذا كانت مجردة قال ان النفس التي
يفارق الابدان لا تخلو من اعشاب ودنسات وانما تحتاج ان يكون لها بدن ما
يكون له بعد تعلقا ما دنيويا فيدان كانت قد وجدت الكمال العقلي وان الاما
السماوية لا يمتنع ان يستعملها النفس غير بعضها ضرورا من الاستعمال والنفس اذا
تمت قوتها وهذا البدن فالحري ان يكون لها ان يستعمل بدل الضرورة
ما وحاجة ما بدنا احل منه واشرف قال ان النفس انما يجوز ان يتذكر المعاني
الجزئية ما دامت لها الالات التي بها تنال او تحمل المعاني الجزئية وهي الالات
البدنية وغوذجا ان كان حقا ما نظر بها انها ربما كانت لها علاقة مع الاما
السماوية حتى يكون مثلا كما مرا لها ويكون مرات واحدة مشتركة لعدة الناظرين
فيها جاز ان يكون هنا اذ ذكر فاذا امرت من العالم العقلي الذي هنا العقل
المحض والادراك المحض للمعنى العقلي الكلي فادا حس المذكر هو عالم السما فيجوز ان
يكون لا نفسنا ان يذكر هنا شيئا واما انه كيف يجوز وبتوسط فاذا يكون

في الحكمة المشرقية وليس ببعيد ان يكون لبعض نفوسنا ونحن في هذه الابدان
علاقة ما مع احوال السماوية وبها يتصل بالنفس السماوية واخذ الجزئيات منها
في المنامات وغيرها فاذا فارقت البدن وكانت بريئة بعيدة كانت لها تلك
العلاقة اشد وتلك العلاقة البدنية رسا لها ان يتجدد عليها الاحوال و
يتسلخ عن الهيئات المستفادة من هذه الابدان قال الصورة المادية لا يصح
ان تصور المعقولات من حيث هي معقولات بل تصورها على نحو خر قال ان
النفس ربما العقول الفعالة وتمهما فانها كالولد لان عقلية النفس غير جوهرية
بل مستفادة قال انه لما كان مبدء الاشياء كلها الباقي بذاته والحق بذاته كان الاشياء
كلها انما عنه اما بالاختيار واما بالارادة واما بضرب من الالهام واما بحسب الطبايع
الى حد البقاء وطلب التخصل وتحلد بقي بها بالنوع ومحركة بذلك قال ان
جميع ما يادي اليه الوجود داخل في العناية الاولى وليست العناية الاولى
ما تحاها المعنويات الحيوانات هي اشرف من ان تكون عقوبات وهي التي يعتد
بالعقوبات فياخذه الهواء ومن الماء ومن الارض كانها كساحات للغالة
قال ليست الفضايل وما كملة منها المعقولة مرتسمة في النفس بالفعل دايما كما
ينظر اليها بل انما يحضرها اذا فكرت فيها فاقول انها اذا كانت طالبة لها
واذا كانت واحدة لها فلما شاب اقبلت عن الامور البدنية الى جانب العقل
فاتصلت بالعقل دايما لا بتمثل المعقولات عند العقل دايما بالفعل لان النفس
منها تخلو عنها ولو تخل عنها لكانت متمثلة بالفعل عنها وليست لها جزاية كالذكر
للمحسوسات بل للنفس اتصال وانفصال والفكر طلب استعدادا تاما للاتصال
فاذا فكرت وعلت كان لها ان تتصل متى شاءت واما ان الخطاء
كيف يقع منها وكيف يزول عنها وكيف يعود اليها فغير

كلام طويل تمت هذه الرسالة الوجيزة على يد كلب
الفقراء زين الدين شيرازي في تاريخ شهر
محرم الحرام سنه الف وثمانين وثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة لابي علي سينا قدس سره اعلم ان البحث المتقصى قد يشكل في امر الصور الذي يرى ان الاجسام المسلوبة بصلة هي عن البياض الذي يحصل بالفصل او الحمرة التي بالفصل يجب ان يحس كل بما اشتد ظهور كل لون او هو امر ادى الصمم الى اللون الابيض والاحمر جعل على خاصيته بالفصل وجعل ظاهرا بالفعل يكفي في قبول الجواهر وكفه بملمس عصه من شطارة الجوهر ظاهر مكسوف بواضح واما قول من يرى ذلك ولا يدعي امر مكسوف ظاهر ليس بقول حتى مما لسه كلام مختصر موجز وهو ان الصور الاربع اما ان يكون كمه محسوسة او يكون كمه بعقل فقط فان كانت كمه بعقل فقط مبل كثير من كيفيات الاجسام مثل الاستدارات والقوى التي لا تحس بل تدرك بافعالها فيجب ان يكون جميع القدماء قد ضروا حين لم يردوا برهان على اثبات الضوء من طريق الدالة عليه والاسباب الموجبة له وبالجملة من طريق برهان الان او اللم ويجب ان يتعجب منهم فوق التعجب وما ادري اضطرهم الى ان اما صرفوا القايل ان الضوء كيفية معقولة واطول الكلام بعد ما اسهر من كون الضوء كيفية مصورة انها وبصر سايل الاشياء بها بعد كون المشهور المروي عن الاقدمين حجة عند اهل زماننا احق بالقبول من سايل الحجج واصنع ان الضوء كيفية محسوسة بمعنى ان كل جسم فيه كمه محسوسة مبصرة فانه اذا الوجه يحل الجمر عند حامل اوصفرا ولعل فان البصرت وجوده والهواء الذي بطن مستطيلا ولا يحس ان بطن في ذلك الصبح وما اسهر في الجو فان امتلاء ذلك معلوم عند اهل الصناعة ولذلك لا يظهر في الهواء الا ان يكون كثيرا جدا يحوي كثيرا من الابخرة والادخنة الحيزة بل ان الهواء الذي بطن مستضيا يوجب اذا انقذ فيه

يكون استضاء ذلك الملون وفعل الكيفية المحسوسة فالواجب اما ان يكون الضوء في الهواء نفسه بعد عند الضوء والضوء موجود في جسم موضوع في الهواء او ما يجري مجرى الهواء من الاجسام التي لا لون لها او بحالة اخرى في الهواء او في جسم اخر غير الاشراق والاضائة لاجل مستضي الجسم الملون الفاسد وقد بينا ان ذلك ليس بضوء في الهواء نفسه وقد بينا قبلا ان مناقش في حالة غير الضوء يدعي انها سبب استضائة النافذ سوى ان السبب فيه وجود ضوء في جسم موضوع في الشف كمه من جنس الضوء وهو الحق واما الكلام في الظلم والكلام في كمه توسط الشف اهو بانفعال الحديد عرض فيه او من غير ان يفعل اصلا بل نفس كونه شفافا هو الامر المسبب في ذلك عبارة اخرى بحسب فذلك الاستصاده فانه لا يحتاج الان الى شرحه فقد في العتاقيد

في موضع تمت الرسالة بعون

الله تعالى وعنا

يشه

من كلام سيد السادات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين وبعد اني ذات يوم من ايام شهرنا هذا وقد كان يوم الجمعة عاشر شهر رسول الله سعبان المكرم لعام ١٢٣٠ من الهجرة المقدسة كنت في بعض خلواتي اذكر ربي في تضاعيف افكاري واورادي باسم الغني فاكررها غني يا مغني مشتغلا بذلك عن كل شيء الا عن التوغل في حريم سره والاحاء في شعاع نوره فكان خاطفة قدسية فابتدرت الى نيل من الوكر الجسماني ففللت خلق شبكة الحس وحللت عقد حبالة الطبع واخذت اطير بجناح الترديع في ملكوت الحقيقة وكاني قد خلعت بدني ورفضت عني ومقرون خلدي ونضوت جسدي وطويت اقليم الزمان وصرت الى عالم الادهر فاذن انا في مطرح وجود بحاجم امم النظام الجملي من الابداعيات والتكوينيات والاكوانية والطبيعيات والقدسيات والهيولانيات والدهريات والزمانيات واقوام الكفر والايمان وارهاط الجاهلية والاسلام من الداجين والدارجين والغابرين والغابرات والسالفين والسالفات واللاحقين واللاحقات في الآزال والآباد وبالجملة آحاد مجامع الامكان وذرات عوالم الالوان بقضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها اناثها وابدانها خاليانها واتيانها واذا الجميع زفة زفة وزهرة زهرة بحشدهم قاطبة معاملون وجوه مهيباتهم نظارا بسجاذ شاخصون بالضارعات اتيانهم تلقاء جناب جل سلطانه من حيث هم لا يعلمون وهم جميعا بالسنة فقر ذواتهم الفاقرة والسن فاقرة هويانهم الهالكة في صحيح الضراعة وصراخ الابتهال اذا كروه ودعوه ومستصرخوه ومناديه يا غني يا مغني من حيث هم لا يشعرون فطفقت في تيك الفجة العقلية والصرخة الغيبية اخر مغشيا على وكرت من شدة الوله والدهش التي جوهر ذاتي العاقلة واغيب عن بصر نفسي المجردة واهاجر ساهرة ارض الكون واخرج عن صقع

فطر الوجود اساسا اذ قد ودعني تلك الخلسة الخالسة شيقا حنونا اليها خلفت تلك الخطفة الخاطفة ثابقا لهوفا عليها فرجعت الى الارض المتباهدة وكوثرة البوار وبقعة الزور وقرية الغرور وتارة اخرى

تمت الرسالة بعون الله

من مقالات ارسطاطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ما بال الحيوان الغير الناطق يمشي ويدب حين ولد والانسان كذلك ليس كذلك لان الحرارة والبرودة في جميع اعضاء الحيوان تكافيان واما الصبيان فتفوق الرطوبة في ادمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لان الدماغ جعل ابرد لان يصير على الفكر وجعل ارطب ليسهل قبوله لما يطبع فيه من التخيل وفي وقت الصبا لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل فيفضل الرطوبة على الحرارة فلذا لا يجد السبيل الى ان يحرك وذلك لان ابتداء الحركة في الدماغ فاذا كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوى الحرارة وتحرك الدماغ وتحرك الاعضاء فينتهض باذن الله تعالى

ما بال من نام سبخ لان الطعم مرض الروح ويكون بانقباضها الى داخل فاذا انقبضت الروح مراجعة الى الدماغ عرضت اشياء من الرطوبات محصورة فيها ما الفرق بين الجاذم والخصي الجاذم الذي يعدم التبيد وهو صبي والخصي الذي بعدها مع الكبر والشيخوخة

ما بال من به عطش فان بدنه يابس يجذب الرطوبة الى داخل الجسد ومن لا عطش به لا يجذب

اذا دخل الحمام من به عطش ومن لا عطش به لا عطش الحمام لان من به عطش

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بدن فان بدنه رطب يستفرغ الرطوبة والعرق ما بال نعشى بعد تناول الطعام الرطب
اليابس لانا اذا ابتلعنا الطعام نبتلع معه الهواء ولان الهواء اللطيف يجذب قبل
الطعام ولذلك صار في فمها الهواء اسفل والطعام فوق فاذا انحدر الى
المعدة فرسب الطعام لثقله فيطفو الهواء فوقه فلذلك تجشاء ويندفع الى فوق
ويحدث منه الحا ما بال المرة التي بها علة الرحم تبالها الغشى لاجل ذلك
لان الرحم عضو عصبي يشارك الدماغ في العصب فيولد الغشى لاجله ما بال
النشا من بين الحيوان كلها يطمئن لان النشا دون جميع الحيوان تستعمل السكون
والقرار في المنازل وكما ان الحركة تحلل الفضول كذلك السكون يجمع في البدن
فضولا كثيرة والطيعة يستفرغ من البدن الشيء الكثير الفاضل الخفيف ما
بال الرمد يتقد في الاكثر الوبائي الوبا لا يكون الا من فساد الهواء والهواء
اذا فسد فانه يفسد ولا الروح التي في البدن والعينان خاصة من بين سائر
الاعضاء فيها روح كثير ولطف واصفر فلذلك يسرع اليها فساد الهواء فتتقد
ما بال الخصيتين من بين سائر الاعضاء تتلقص وتمحق عند الموت لان الاوردة
والاعصاب التي تخدر اليها يتلقص ويمحق فاذن تتلقصت هذه لانها معلقة
بها ما بال من يحتلم يخرج منه المني لان الاوعية التي يكون فيها المني اذا انتفخت
خاف فانصب منه المني ما بال المستسقين وبطونهم ممتلية من الماء يعطشون
دايما لان الماء الذي يشربون ليس هو في المجاري يجب ان يجري فيها على المجرى
الطبيعي لكن يترشح الى حيث لا يجب فلذلك تبالهم العطش مثل ما بال من لم يشرب
الماء ما بال من يرشح اذا حدث برجي سكن عنه الترشح لان الترشح الذي يعرض
للاصحاء انما هو فضل رطوبة تجتمع في الاعضاء فالحرارة تحللها والحي حارة
فلذلك حيث كان الترشح الحي الذي يوذيه وارد يعرض فيها الاقشعرار لان الحرارة